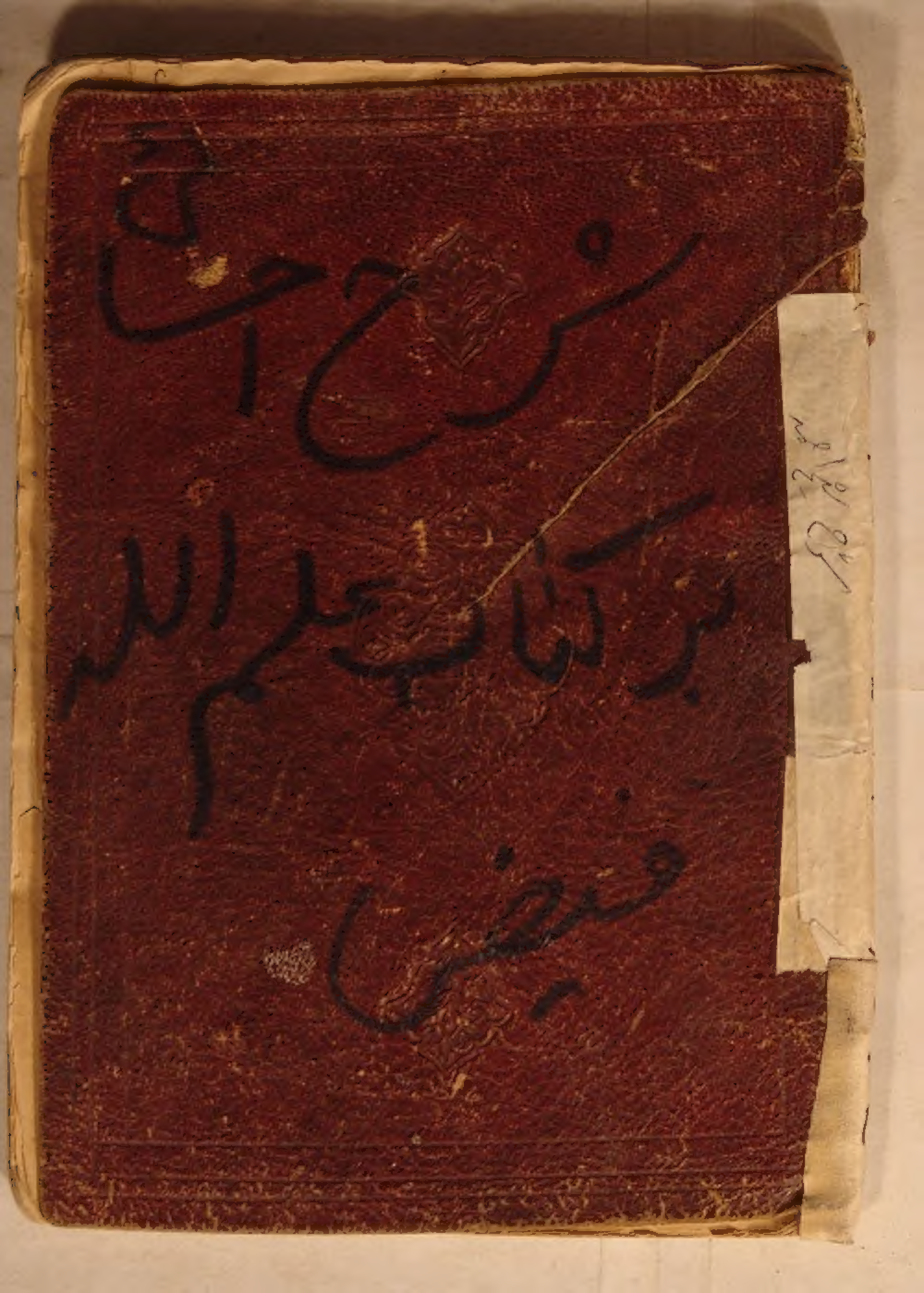
بر کتاب علم الله
فیض

شرح شیخ احمد احسائی در شرح رساله مرحوم ملا محسن کاشانی در علم الهی

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة علی محمد وآله السابقین العالمین العاقلین
للآیات المنصوبة للناس اجمعین فی الآفاق وفی انفسهم لیتبین لهم الحق المبین
فیقول العبد المسکین احمد بن زین الدین الاحسائی ان علم الله تعالی
قد تکلم فیه العلماء والحکماء والمتکلمون وقالوا فیه بآرائهم واکثرهم قد اخطأ
سمت الحق لانهم طلبوا معرفة ذلک من غیر اهل العصمة الذین جعلهم الله ادلاء
علیه ولم یبق احد من خلقه الا وقد عرفه مقامهم منه وانهم لا یسبقونه
بالقول وهم بامره یعملون ولما نظرت فی بعض کلماتهم وجدتهم یطلقون العلم
علی ما هو اعم من العلم الذی هو ذاته والعلم الذی هو فعله ومفعوله ویتکلمون
علیه بنحو واحد وبیان واحد وبیان واحد ولا ریب ان ذلک البیان ان طابق
فی القدیم خالف فی الحادث وبالعکس وکثیرا ما امیز بینهما فی بعض الاجوبة و
الباحثات حتی وردنا المحروسة من حوادث الزمان بلد اصفهان واجتمعت

ببعض العلماء الاعيان صرفهم الله عن نوائب الحدثان وجرى بيننا بحث في ذلك و
بيان وكان ما كان وذلك سنة ثمان وعشرين ومائتين والف من الهجرة النبويه
حين مررنا بهم ونحن متوجهون الى زيارة العتبات العاليات على مشرفيها افضل
الصلوة واكمل التحيات و وقفت فيها على رسالة موضوعة في هذه المسئلة وضعها
العارف المتقى الملا محسن لابنه المسمى باحمد او بمحمد الملقب بعلم الهدى فوضعها
فلو علم فيها وتحمل وسلك مسلك اصحاب الحدود المتلقبين باهل الشهود
القائلين بوحدة الوجود فاحببت ان اشرح كلماتها وابين الغث من السمين
على ما يوافق مذهب الائمة الطاهرين صلى الله عليهم اجمعين فان قلت
اذكل يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا قلت اذا انبجست دموع في
خدود تبين من بكى ممن تباكا واقول بحسب اني اقول الصبح ليل ايعمى
الناظرون عن الضياء فاذا اردت ان تعرف الحق فانظر فيما اقول لك غير
ملتفت الى دعواك ولا الى ما انست به من علوم القوم وانما تنظر في
كل ما تنظر اهل الحق لانك عليهم لانه وحجج الله عليك وعلى سائر الخلق واما القوم
من المتصوفة والحكماء والمتكلمين فليسوا بحجج الله عليك وعلى خلقه وليس وراء
انك افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف
تحكمون ولا ريب انك تقلدهم مع اني لو قلت ذلك لكان حقا لانك
لا تقلد غيرهم ممن يجهل ويلبس ويخطئ ويغش وانت تدعي انك اخذته بالدليل العقلي

ينبغي ان تقلدهم من لا يجهل ولا ينسى ولا يخطى ولا يغش فان قلت ان العقل لا يطابق كلامهم قلت لك ان كلامك حق وعقلك ان لم تغيرهم وتبدله بالعلوم المغيرة المكونة والقواعد الموضوعة لانه فطرة الله التى فطر الناس عليها في الحاصل انى لا اريد منك محض التقليد لهم كما يتوهمه المتوهمون بل ناخذ كل ما بالدليل العقلي بشرط قطع النظر عن الاقوال بل تنظر بفهمك لا غير فان فهمت كلامي وعملت بوصيتي وجدت ما اقول لك كلا امورا قطعية صريحة فافهم والله خليفتى عليك وهذا اوان الشروع فى المقصود فاقول فلك على الله بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله العليم الحكيم الذى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض والصلوة على محمد واهل بيته الذين هم ذرية بعضها من بعض اقول الظاهر من قوله العليم ان المراد به وصفه بالعلم الذاتى الذى هو عين ذاته وقوله لا يعزب عن علمه مثقال ذرة الخ ان المراد بهذا العلم العلم الذاتي وانه يريد به ما فى الاية الشريفة لان العلم الذى فى الاية الشريفة ان اريد به العلم الازلى الذى هو ذاته وكان معلوماته فى السموات والارض ولا تخلو من ان تكون فى الازل او فى الحدوث فان كانت فى الازل كان معه فى ذاته غيره لان الازل ليس شيئا غير ذاته ثم نقول هي عينه بل مغايرة او عينه مع المغايرة او غيره فان كانت هى عينه بل مغايرة بوجه ما على المعنى لقولك عالم بجميع ما فى السموات والارض ولغيت تزيد

انه عالم بذاته وان كانت هي عينه مع المغايرة فقد اثبت المغايرة في ذاته و
الاختلاف وهو باطل سواء كان بالذات ام بالحيثية والاعتبار وان كانت
غيره فقد اثبت غيره في ذاته وهنا باطل سواء جعلت الغير عارضا او حالا فيه
لاستحالة كون ذاته المقدسة معروضة او ظرفا وهذا الاشكال فيه وان فرض
ان الازل غير ذاته لتحل فيه تلك المعلومات فيحل غيره فيه فهو باطل لانه لا
يلزم من ذلك ان يكون تعالى حالا في غيره وهو الازل وذلك الوصف يجمع مع
غيره ايضا فلم يجز ان تكون تلك المعلومات في الازل فيجب ان تكون في الحدوث و
والامكان اذ لا واسطة بين الواجب والحادث وقد دلت عليه الاخبار وصحيح
الاعتبار فاذا كانت المعلومات غير ذاته في الامكان فنقول العلم بالشيء لا
يخلو اما ان يكون مطابقا للمعلوم او غير مطابق له ومقترنا بالمعلوم او غير
مقترن به وواقعا على المعلوم اعني واقع عليه وهو المعلوم او غير المعلوم
فان كان مطابقا للمعلوم والذي تريد به العلم الذي هو ذاته لزمك ان
تقول ان ذاته مطابقة لك لانك من جملة المعلومات فيجري عليها ولها كل ما
يجري عليك ولك تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وان قلت انه غير مطابق لزمك
انه ليس علما به لان العلم لا يجوز ان يكون غير مطابق للمعلوم مثل ان يكون المعلوم
طويلا والعلم قصيرا والمعلوم اسود والعلم ابيض او المعلوم قليلا والعلم كثيرا
او المعلوم مجتمعا والعلم متفرقا او المعلوم مقترنا والعلم غير مقترن والمعلوم

موقوعًا عليه والعلم غير واقع او المعلوم مكيفا والعلم غير مكيف وما اشبه ذلك
من عدم المطابقة وجب ما يعكس بين العلم والمعلوم في هذه الصفات لانه اذا كان
غير مطابق كان جهلا لا علماً فافهم وان قلت انه مقترن بالمعلوم وانت
تريد به العلم الذي هو ذاته لزمك ان تكون ذاته مقترنة بك وقد دل الدليل
العقلي والنقلي على ان الاقتران شاهد بالحدوث في المقترنين لان الاقتران
بالاجتماع او الافتراق لا يكون الا بين الحادثين وان قلت انه غير مقترن بالمعلوم
لزمك انه ليس عالما بذلك الشيء اذ لا يعقل العلم بشيء الا مقترنا بالمعلوم
الا لم يكن عالما به وان قلت انه واقع على المعلوم وانت تريد به العلم الذي
هو ذاته لزمك ان تقول ان ذاته تع واقعة عليك وهذا ظاهر البطلان فان
قلت قد دلت الاخبار عن الائمة الاطهار على انه سبحانه كان ربنا عز وجل
عالما والعلم ذاته ولا معلوم فلما وجد المعلوم وقع العلم منه على المعلوم وهذا
صريح بانه لا منافاة بين كون الذات بمعنى العلم واقعة على المعلوم قلت ان
قوله والعلم ذاته صريح بان هذا العلم الذي هو ذاته كان ولا معلوم فلو حصل
في حال والمعلوم معه لاختلفت حالتاه وكل شيء تختلف حالتاه فهو حادث
وهذا هو الذات جل وعلا فلا يكون هو الواقع على المعلوم وقوله فلما
وجد المعلوم وقع العلم منه على المعلوم المراد بهذا العلم الواقع ليس هو الاول
الذي هو الذات لان الذات لا تقع على شيء ولا يقع عليها شيء وانما المراد بهذا

الواقع

الواقع هو ظهور الاول وفعله وصاله الشمس مثلا فانها في اثنائها مشرقة وان لم يوجد

شيء كثيف يرى ح مسرة ولا مستنير لعدم وجود كثيف يستنير باشراقها فاذا وجد

الكثيف استنار باشراقها لا انها لما وجد الذي من شانه ان يستنير بالنور وقعت

الشمس عليه فاستنار يعني اشرقت عليه لا انها وقعت من السماء الرابعة على الارض

التي هي المستنيرة بها وانما المراد بوقوعها ظهور اثرها الذي هو اشراقها على

الارض واثرها غيرها وانما هو فعلها وكذلك معنى فلما وجد المعلوم وقع العلم

العلم يعني اثر العلم الذاتي على المعلوم واثره حادث وباقي تمام هذا الكلام ولو

قلت انه غير واقع لو لم انه لم يكن المعلوم والا لوقع عليه اذ لا يكون المعلوم غير

معلوم ولا يكون معلوما الا بوقوع العلم عليه وان قلت انه هو اي ان العلم هو

المعلوم لزمك ان يكون العلم القديم هو المعلوم الحادث وان قلت انه غيره لزم

احد ما تقدم من التفصيل من المطابقة هو المعلوم وعدمها والاقتران وعدمه

والوقوع وعدمه هذا كله اذا اريد بالعلم في قوله لا يعزب عن علمه مثقال ذرة

في السماوات ولا في الارض العلم الذي هو ذاته فانه كما سمعت لا يجوز ان يكون

المراد به ذلك وان اريد به العلم الحادث الفعلي صح ذلك على نحو ما سمعت لانه

يجوز ~~ان يكون المراد به ذلك وان اريد به العلم الحادث الفعلي~~ من جهة المطابقة و

الاقتران والوقوع وغيرها وهو قسمان علم امكاني وهو الماء ج الوجود وهو الذي

لا اول له غير موصوف به وهو المشار اليه في قوله علمه بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها

ومعنى هذا ان المراد بهذا العلم نفس امكاناتها وامكاناتها على ما هي عليه عنده في ملكه
حاضرة لديه لا في ذاته تع وهو سبحانه لم يكن خلوا من ملكه بل كل شي حاصل له في وقت
وجوده ومكان حدوده والقسم الثاني علم اكواني وهو نفس اكوانها كل في وقته
ومكانه فاذا ظهرت ما كوانها لم تخرج به عن امكانها هي في امكانها قبل كونها
وحين كونها وبعد كونها وهذا معنى قوله كان عالما بها قبل كونها كعلمه بها
بعد كونها والمراد بهذا العلم الذي هو قبل كونها العلم الامكاني فانها ممكنة
قبل ان يكونها وممكنة حال وجودها وممكنة بعد فناء وجودها والمعنى في قوله
بعد كونها ان امكانها قبل وجودها وحال وجودها على حد سواء لم تخرج بالوجود
عن الامكان هي عليه قبل الوجود ولم يختلف ذلك الامكان الذي هو علمه بها باختلاف
حالتيها في نفسه بقوة او ضعف ولا بخفاء او ظهور ولا بالنسبة الى خالقه ومدبره
في كونه حاضرا عنده في ملكه وحاصلا له في ملكوته وتصرفه ويحتمل بعيدا ان يراد
به ان ذلك الامكان الذي هو علمه بها وملكوتها لا يختلف قبل كونها وبعد
كونها اي بعد فناء كونها لا في نفسه ولا بالنسبة الى خالقه ومدبره وان اختلف
بالنسبة الى الاشياء انفسها عند انفسها من حيث هي هي فانها شاهد ضعفه
حال الوجود نظرا الى وجوب وجود الموجود بغيره فاذا عرفت ما ذكرنا ظهر لك
ان العلم قد يكون ولا معلوم كما مثلنا لك بالشمس فانها قد تكون منيرة ولا مستنير
كما تشاهد في الليل فانها تقابل الهواء ولا افلاك بحيث لم يكن كثيف لم يكن مستنير

وظهرا

وكذلك انت سميع وان لم يتكلم بقربك احد ويقال لك سميع ولا مسموع فكان السمع ذاتك ولهذا قلنا انت سميع لا بذلك حتى ليس الا انت ولم تقل انت تسمع اذا لم يكن كلام ليكون السمع فعلك وهو غيرك كذلك الشمس اذا لم يكن كثيف هي مضيئة ولا مستنير لان النور ذاتها ولا يقال انها تضيء اذ المرجع المستضيء ويلزم ان يكون السمع واقعا الا على شيء ومقرنا لا بشيء ولا يجوز وصف الشيء بالوقوع والاقتران الا عند وجود الموقوع عليه والمقترن به كما هو شان الاضافيات وكذلك الشمس لا يكون مضيئة الا على القابل والمستضيء كذلك العلم الذاتي كان ولا معلوم لانه تع عالم وليس ثم معلوم ليقع العلم عليه ويقترن به وما يحصل للشيء لذاته لا باعتبار شيء غير الذات يجب ان يكون نفس الذات بخلاف ما يحصل لها بواسطة الصفة كالطول او بواسطة الفعل كالارادة فانه غير الذات وكذلك السمع الذي هو انت لا بواسطة الفعل الذي هو ادراك المسموع والنور الذي هو الشمس لا بواسطة الفعل الذي هو الاضاءة وما دل عليه مفاهيم الالفاظ فانما هو الذي يكون بالواسطة لان قولك هو عالم بكذا تريد به العلم المقترن بالمعلوم الواقع عليه لان اعلى ما وضعت له الالفاظ ما كان بواسطة الفعل او الصفة واما ما وراء ذلك فليس الا الذات البحت جل وعلا والالفاظ لا تقع عليها لانها التمييز جهات التعريف والتعرف وهي مظاهر الافعال واثارها وما ليس بمقترن ولا واقع لا توضع له ما يدل على الوقوع والاقتران كما تقول عالم بها فان هنا

العلم واقع عليها ومقترن بها وهو العلم الامكاني اي عالم بامكانها والعلم التكويني
اي عالم باكوانها وهنات وامثالها مصداق المفاهيم الموضوعة للبيان واما ما ليس
بمقترن بشيء ولا واقع على شيء فالعبارة الموضوعة لتعريفه عالم ولا معلوم قادر ولا
مقدور سميع ولا مسموع وما اشبه ذلك ويدلها اياته سبحانه التي اراها
عباده في الافاق وفي انفسهم والايات بدليها اللزوم عليه سبحانه دلالة المدلول عليه
بما دل على نفسه جل وعز لا دلالة تكشف عن كنهه ويظهر لك ايضا ان العلم قد يكون
مع المعلوم اي مقترن به وواقع عليه بل متحد به واما انه هو المعلوم او غير المعلوم فاعلم
ان العلم هل هو المعلوم او غير المعلوم فقيل ان العلم غير المعلوم فانك تعلم زيدا
وانت في المسجد بصورته التي في ذهنك وزيد في السوق وتعلمه بالحالة التي رايته
فيها وهو في السوق وقد يقعد ولا يكون في ذهنك انه قعد وقد يقوم وقد يمشي
وقد يموت وفي كل ذلك لا تعلمه الا في الحالة التي رايته فيها ولو كان ما في ذهنك
هو نفس زيد للزم ان يكون زيد في ذهنك لا في السوق او حيث كان في السوق
وغاب عنك لا تعلمه ولو كان ما في ذهنك نفس صفة زيد الذي في السوق لكان
كلما انتقل من حالة الى اخرى وهو في السوق تري ذلك وانت في المسجد او انك
لا تعلم له صفة حين غاب عنك وكل ذلك باطل مخالف للوجدان فلم يبق الا ان
العلم غير المعلوم وقيل العلم بعضه نفس المعلوم وبعضه ان المعلوم وصفته
المأخوذة منها اما الاول فلان صورة زيد التي في ذهن العالم به معلومة لذلك

العالم

العالم البتة فان كان يعلمها بنفسها كان العلم هنا نفس المعلوم وان كان يعلمها
بصورة اخرى فالصورة الاخرى ايضا معلومة له ويلزم التسلسل او الدور فثبت
ان العلم هنا نفس المعلوم واما الثاني فلان العالم لم يكن عنده حين غيبوبة
زيدا الا ما انتزعه ذهنه من صورته التي رآه فيها ومعلوم ان زيدا الذي هو
معلومه في السوق وهو انسان يتقلب في هواء يجيء ويذهب ويقوم و
يقعد واما علمه به فهو ظله المنتزع منه حين رآه والظل غير الذات ولهذا
لا يطابقه في جميع حالاته وانما يطابقه في الحالة التي رآها فيها لان الذهن كالمرآة
ينتقش فيها صورة المقابل ولا شك في المغايرة فثبت ان العلم بعضه نفس المعلوم
وبعضه غير المعلوم يثبت الاول بالبرهان القطعي والثاني بالوجدان الضروري
والقول الاول للمتكلمين والقول الثاني للمشائين وقيل العلم نفس المعلوم مط
وهو الحق اما في الصورة الذهنية فظ للدليل المذكور وقول الاولين ولو كان ما
في ذهنك هو نفس زيد للزوم ان يكون زيد في ذهنك الخ مردود بان ما في ذهنك
انما هو صفته التي انتزعها الذهن بواسطة البصر والحس المشترك منه حين حضوره وهي
العلم وهي المعلوم لان المعلوم من زيد انما هو تلك الصفة بخصوصها وانت لا تكون
عالما حين غيبوبته الا بتلك الصفة التي عندك منه حاضرة الا ترى اني لو قلت لك
حين غيبوبته عنك بعد رؤيتك له هل زيد الآن قائم او قاعد يتحرك الآن ام
ساكن متكلم الآن ام ساكت حي الآن ام ميت لقلت لي ما اعلم شيئا من احواله الآن

ما فارقتنى عليه ولو كان ما عندك من الصورة نفس زيد لكنت تعلمه فى جميع احواله
ولما قلت لى ما اعلم وكذا لو كان ما عندك من الصورة نفس جميع احواله لما جهلت
شيئا منها ولو قلت ان ما عندى من صورته هو العلم به حقيقة ونريد العلم
باصل الرأ والعلم بذاته لزمك ان العلم يكون غير مطابق للمعلوم لانك لم تعلم جميع
احواله ولا ذاته وانما تعلم حالة واحدة منه وهى حالة رؤيتك له قبل ان تفارقه
وما عندك غير مطابق له ولا لاحوال زيد بعد ذلك وهذا باطل بالضرورة فان العلم
لا يكون علما الا مع مطابقته للمعلوم والذى عندك مطابق لمعلومك وهو
حالته التى فارقك عليها والذى عندك من صورته التى فى ذهنك ليس نفس صورته
التى هى مثاله لك مثاله هذا مكتوب فى اللوح المحفوظ وانت اذا قابلته بمرآة
ذهنك انطبع فى مرآة ذهنك ظهوره لك وظله ومثاله لا نفس المثال القائم بزيد
الاثرى انك اذا قابلت المرآة بوجهك انطبع فيها ظهور وجهك وظله ومثاله
لا نفس وجهك وانما المنطبع هو الشبح الذى هو ظل المقابل والدليل على ذلك
النص والوجدان اما النص فكثير منه ما روى فى الغرر والدرر عن امير المؤمنين ع
وقد سئل عن العالم العلوى يعنى من المجردات فقال ع صور عارية عن المواد عارية
عن القوة والاستعداد تجلى لها فاشرقت وطالعها فتلألأت والقى فى هويتها
مثاله فاظهر عنها افعاله الحديث وروى المفيد فى الاختصاص فى حديث طويل
باسناده الى موسى بن محمد الجواد ع انه سئل اخاه ابا الحسن ع العسكرى عن مسائل سئله عنه

يحيى بن اكثم فكان من جوابه ان قال واما ~~قوله على ع السلام وما قالوا~~ قول علي ع في الخنثى
انه يورث من المبال فهو كما قال وينظر اليه قوم عدول فيأخذ كل واحد
منهم المرآة فيقوم الخنثى خلفهم عريانا وينظرون في المرآة فيرون الشبح ويحكمون
عليه فقوله فيرون الشبح ويحكمون عليه ظاهر في ان المرئي هو المنطبع في المرآة
وهو الشبح والشبح ظل النور اي الشاخص والمراد بالنور الوجود والذات كما رووا
في الكافي في باب خلق طينة الائمة ع عن جابر بن يزيد قال قال ابو جعفر ع يا جابر ان الله
اول ما خلق خلق محمدا وعترته الهداة المهتدين فكانوا اشباح نور بين يدي الله
قلت وما الاشباح قال ظل النور ابدان نورانية بلا ارواح الحديث وهذا ظاهر
من اثارهم ع لمن فهم مرادهم واما الوجدان فان الوجه المقابل للمرآة ينطبع فيها ظله
ومثاله على هيئة المرآة من صغر وكبر واعوجاج واستقامة وبياض وسواد لا على
هيئة الوجه وهذا ظاهر فلا ينطبع في المرآة الا الظهور والظل المنفصل من المقابل
لا نفس المتصل بالمقابل فان ذلك لازم له وحكم ذهنك فيما ينطبع فيه من الصور حكم
المرآة بلا فرق ولهذا لا تذكر شيئا الا اذا التفت ذهنك الى مكانه وزمانه مثلا
اذا اجتمعت بزيد في السوق بالامس وكلمته بشيء لا تذكر زيدا بما كلمته بالامس في هذا
اليوم ولا ما بعده من الايام الا اذا التفت قلبك الى ذلك المكان من السوق في
ذلك الوقت فانك اذا التفت الى هناك في ذلك الوقت رأى ذهنك
مثال زيد ومثالك واقفين هناك في الوقت الذي كنتما اجتمعتما فيه ومثال كلامك

وكلامه صادرين كل مثال كلام من مثال المتكلم به وهذه الامثلة هي التي قلت لك
انها مكتوبة في اللوح المحفوظ لانك ابدا مهما اردت ان تذكر ذلك لا يمكنك حتى
يقابل ذهنك بمرآته ذلك المكان وذلك المكان الوقت فينطبع مثال زيد ومثال كلامه
حين صدوره من ذلك المثال ومثالك ومثال كلامك حين صدوره من مثالك
كل ذلك ينطبع في ذهنك فلا يمكنك ان تذكر بدون ذلك ابدا وهو الدليل
على ان حكم ذهنك في الانطباع حكم المرآة بل هو حقيقة مرآة لا ينطبع فيها الا ظل
المقابل حين المقابلة بلا فرق الا ان ذهنك مرآة من الغيب ينطبع فيها ظل المقابل
لها في الغيب والمرآة الزجاجية والمائية والاشياء الظاهرة الصقيلة من الشهادة
ينطبع فيها ظل المقابل لها في الشهادة فثبت بالوجدان والبرهان الضروري تبين ان ما
في ذهنك من زيد هو العلم بهيئته وحالته المنطبقة في ذهنك لا اللازمة له وليس
عندك علم غير ما انطبع في ذهنك فما في ذهنك هو عين علمك وعين معلومك لانك
لا تعلم غير ما في ذهنك ولو كان معلومك غير ما في ذهنك لكان اذا تغير ذلك المعلوم
تغير ما في ذهنك لانه هو علمك كما مثلنا لك واذا كان العلم غير مطابق للمعلوم
والا واقع عليه هذا خلف واما قول الشيخ جواد ره في شرحه على زبدة الاصول وليعلم
ان الحق بعد القول بالوجود الذهني وان العلم من مقولة الكيف ان الاشياء
بانفسها موجودة في الذهن كما هو مذهب المحققين لا اشباحها وامثالها كما هو شرذمة
قليلة لا يعبأ بهم انتهى فهو هذيان والاصل فيه ان اكثر الناس يأخذون العبارات من

صقيله ٢ صح

الكتب وهي بعينها هي علمهم والعبارات ليست علماً ولا تفيد العلم وهذا اصله
ما خوذ من كلام الصوفية لانهم يزعمون ان العالم الخيالي علة العالم الخارجي واصله
وان الخارجي ظل للخيالي كما صرح به عبد الكريم الجيلاني في كتابه الانسان الكامل وهذا
الكلام مبني على طريقتهم الباطلة حتى ان احدهم ليقول ما تحرك نملة في المشرق او
المغرب الا بفوقي وقدرتي وصوبنا على هذا وعلى القول بوحدة الوجود حتى انه يقول
انا الله بلا انا او على القول بالحلول وامثال ذلك وكل ذلك باطل لا يغني من الحق
شيئاً ولعل المحققين الذين عناهم الشيخ جواد هؤلاء الملحدون او من اخذ
كلامهم اذ لا معنى لوجود الشي بنفسه في ذهن العالم به لا بشبحه ومثاله كما يمنع وجوده
في الذهن او من اخذ كلامهم اذ لا معنى لوجود الشي بنفسه في ذهن العالم به لا
بشبحه ومثاله لا يمنع امتنع وجوده في الذهن بشبحه ومثاله كما سمعت مما ذكرنا لك
سابقاً والا لتغير ما في الذهن بتغير الشبح والمثال في نفسه او في هيئته مع ثبوته
ذي الشبح وانما الموجود في ذهن العالم الشبح المنفصل المنتزع من الشبح المتصل وهو
ظله فالموجود في الحقيقة شبح الشبح لان الموجود مركب من مادة وصورة فمادته
ظهور الشبح المتصل وظله وشعاعه المنفصل عن المتصل وانما هو في الحقيقة قائم به
قيام صدور وتحقق لا قيام عروض وصورته هيئته الذهن من استقامة او اعوجاج
وكبر او صغر وبياض او سواد وصفاء او كدورة كما ذكرنا في صورة المرآة بلا فرق
والحاصل هنا ان الصورة الذهنية قد ظهر لمن نظر في كلامنا هنا واعتبر بان العلم فيها

نفس المعلوم لا يتيك الا من علمه التقليد او جاهل اخطاه التوفيق والتسديد
ويطلقون هذا العلم انه من مقولة الكيف وهو الاصح فيه لا انه من مقولة الاضافة
او الانفعال وهذا الذي ذكرنا قسم من العلم في حقه تع وما ينسب اليه سبحانه قسمان
احدهما العلم الذاتي وهو نفس الذات بلا تعدد ولا مغايرة ولا اختلاف لا
في نفس الامر ولا في الاعتبار والفرض او حيثية بل هو ابتع بحكم الاحدية البحت
ولا اتحاد الصرف وقد ثبت بالدليل العقلي والنقلي انه بذاته عالم ولا معلوم يعني
معه في الازل وهذا حكم ازلي ابدي ديمومي كان الله ولا شي معه وهو الان
على ما كان وهذا العلم الذي هو ذاته عالم بذاته بلا مغايرة ولا تعدد حيثية
ولا كيف لذلك لانه ذاته ولا كيف لذاته فقولنا هو علم ومعلوم تعبير للتفهيم
وهنا باب قد سده الغني المطلق عن كل من سواه فمن تكلم في بيان هذا فهو
فهو تكلم في الخلق ووصف به الخالق وهو مشرك حكمه ووصفه ما قال تعالى
ومن اشرك بالله فكانما خر من السماء فتخطفه الطير او تهوي به الريح في مكان
سحيق ولقد اجاد عبد الله بن القاسم السهروردي في قصيدته في وصف السالكين
في نحو هذا المقام حيث يقول ثم غابوا من بعد ما انتجوها بين امواجها و
جاءت سيول فلفتهم الى الرسوم فكل دمعه في طلوبها مطلوب
وقد تعرضت الاشارة الحبابة كان عالما ولا معلوم وثانيهما ولا اشاني
وانما شنا الفضل الفيض والبيان العلم الحادث له ولا مراتب متعددة وكلها

اونا

اذ لا ذهن له ومن قال بانه في نفسه كتصورنا في انفسنا وهو دليل [illegible] او بانه في
ذاته بالقوة قبل الايجاد ثم كان بعد الايجاد بالفعل اذ لا يعقل علم بالفعل ومعلوم
بالقوة او بانه هو ذاته باعتبار وغيرها باعتبار او بانه هو العلوم والمعلوم المخلوقات
وهي الآن اي قبل وجودها في ذاته كما هي الآن بعد وجودها في تفصيلها على وجه اكمل لا ينافي
الوجوب والبساطة او بانه ظل لعلمه بذاته معلق به كالشعاع من المنير او بانه هو هيئات
الاشياء لانها صور علمية غير مجعولة مستندة الى ذاته او غير ذلك فقد ضل ضلالا بعيدا
وخسر خسرانا مبينا واعلم ان مراتب هذا العلم متعددة بتعدد مراتب المعلومات لما بينا
وبينه من ان العلم نفس المعلوم اعلاها العلم الامكاني وهو نفس الممكن الراجع الامكان
وبعده العلم الكوني وبعده العلم العيني وبعده العلم الجوهري وبعده الهوائي وبعده
العلم المائي وبعده العلم الناري وبعده العلم الهبائي وبعده العلم الظلي وهكذا
وهذا الذي ذكرناه من التقسيم تقريبي لان الحقيقي لا نحصيه وما احصيناه للعالم به
كل قسم منه في رتبته بنفسه يعني ان هذا العلم كل قسم حاصل في رتبته لديه تعالى
بغير حصول او نسبة اليه غير نفسه وان شئت قلت انه بجميع مراتبه علم حضوري
كل حاضر في رتبته عنده عز وجل حضورا هو نفس ذلك العلم يعني ان وجوده في
رتبته عنده تعالى هو حصوله له وحضوره عنده فافهم فعلى ما قررناه يكون علمه
الذي هو هو ليس بحضوري ولا حصولي ولا يعلم ذلك الا هو ولا نعرفه باسمائه
ولا امثاله هو تعالى باسمه الا انه هو اسمه تعالى واما علمه الحادث فلك ان تقول انه حضوري

اي حضوري هو ذات الحاصل الحاضر وانه حضوري اي حصولي هو ذات الحاضر الحاصل
فان كل الاشياء حاضرة عنده حاصلة له كل في مكانه وزمانه وهو اقرب اليها من انفسها
بلا انتقال ولا تحول من حال الى حال لانه في الازل لم يزل لا يخرج عنه لانه هو ذاته
وهي في الامكان لا تخرج عنه الى الازل لان الازل هو السرمد ولا يدخل فيه غيره وانت
اذا نظرت بعين البصيرة الصائبة وجدت علمنا كذلك فانه في الحقيقة حضوري
حصولي لا فرق بين التصوري وغيره لانا قلنا ان مراتب العلم الحادث سواء كان
علما سبحانه ام علم الخلق انما يحصل كل فرد من افراده للعالم به في مكان ذلك الفرد
ووقته وذلك رتبته بالنسبة الى ذي العلم كما قلنا ان علمه الحادث عز وجل كل فرد
منه حاصل له وحاضر عنده في رتبته من مكانه ووقته فكذا علمنا فان علمنا
الخيالي انما هو حاصل لنا وحاضر عندنا في خيالنا الذي هو رتبة النقوش في اسفل
الدهر وكذلك ما عندنا من الرقائق فانه حاصل لنا وحاضر عندنا في رتبته من ارواحنا
وكذلك ما عندنا من المعاني فانه حاصل لنا وحاضر عندنا في رتبته من عقولنا وكذلك
زيد اذا حضر معنا فان حضوره ووجوده حاصل لنا وحاضر معنا في رتبته من مكاننا
ووقتنا فنسبة وجود زيد وحضوره عندنا وحصوله لنا الينا كنسبة وجود صورته
اذا غاب عنا وحصولها لنا الينا فكل منهما في محل وجوده ووقته حاصل لنا وحاضر
عندنا في رتبته من مشاعرنا وهكذا الظاهر والباطن وقولي بان الاشياء حاضرة
عنده حاصلة له كل في مكانه وزمانه وهو اقرب اليها من انفسها بلا انتقال [illegible]

مرادي بهنا تقرير ان علمه تع بما لم يكن خلوا منه في الازل وبما يأتيه انه تع اقرب الى كل شيء
من خلقه من نفسه اليه قربا لا يتناهى فلا يفقد شيئا من خلقه في مكانه ووقته
ازلا وابدا وذلك الشيء لم يقرب منه تع حتى قرب هو تع منه وفي حال قربه تع من ذلك الشيء
في مكانه ووقته لم يتحول من ازليته بل هذا القرب الذي لا يتناهى هو بعينه بعده
عنه بعدا لا يتناهى بجهة واحدة فهو تع في الازل اذ هو الازل وقرب من عبده
الذي هو معلومه وهو علمه به قربا لا يتناهى من غير انتقال عن حاله الذي هو
عليه قبل كل شيء وذلك لان الامكان خلقه سبحانه تع بمشيته لانه مكان مشيته ومتعلقها
وهي طبق الامكان لا تزيد عليه فيقع الزائد منها على الواجب تع او الممتنع المفروض في
العبارة ولا تنقص عنه فيكون الزائد من الامكان خارجا عنها وانه يخرج الى الذات
الواجب تع وهو محال لان الطريق مسدود كما قال امير المؤمنين ع على ان الخارج عن المشية
ليس ممكنا بل هو القديم والقديم ليس من الممكن ليدخل فيه او يخرج منه تع الله عن ذلك
علوا كبيرا او يخرج الزائد الى المحال المفروض وليس شيئا وانما هو لفظ لا معنى له
ولو كان له معنى لكان معلوما له تع وكل معلوم له غيره فانه فهو خلقه واحدثه مع انه
تعالى لا يعلم المحال الذي يظنه الجاهلون معقولا ومتصورا وانما هو لفظ لا معنى له
الا المخلوق قال الله تع قل سموهم ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض ام بظاهر من القول
فاخبر بانه لا يعلم له شريكا في الارض ولا في الآية الثانية اتنبئونه بما لا يعلم في السموات
ولا في الارض قال تع ام بظاهر من القول اي لفظ لا معنى له الا المخلوق كهبل فانه

فانه تعالى قال والذين تدعون من دونه لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ولا مفهوم له
الا ما يراد به من المصداق كهبل واللات والعزى وامثالها فقد خلق ابدع الامكان
وما فيه من الممكنات وهو طبق المشية والامكان وما فيه لا غاية له ولا نهاية
فكل معلوم او مكون او مفروض او متوهم او مقدر فهو شيء محدث خلقه ابدع وكل
الامكان وما فيه عند الله سبحانه نقطة احاط به علما واحصاه عددا وان كانت غير
متناهية في انفسها وعند الخلق فهي عنده تعالى متناهية محصورة بالازل الذي
هو الابد ولا بدء اول وان ابد آخر يا من هو قبل كل شيء يا من هو بعد كل شيء وازله
هي ذاته وابده ذاته فالازل عين الابد والامكان الذي هو عندنا وفي نفسه لا نهاية
اولا واخرا مع ما فيه من الممكنات التي لا تتناهى محبوس محصور عنده تعالى في خزائن قدرته
لم يفقده في حال لا في ما لم يزل ولا فيما لا يزال فاذا فهمت هذا وفهمت انه تعالى المستوي
اليها فليس اقرب الى شيء منه الى شيء آخر وان اختلفت نسبتها اليه وفهمت ما ذكرنا
قبل هذا من انه تعالى لم يفقد شيئا منها من مكانه ووقته فيما لم يزل ولا فيما لا يزال
بل كل شيء حاضر عنده تعالى في مكان ذلك الشيء ووقته ليس بينهما بالنسبة اليه تقدم ولا
تأخر وان كان ذلك في انفسها ليس عند ربك زمان فليس شيء حاضر عنده في مكانه
ووقته قبل شيء وان كانت متفاوتة في ازمنتها وامكنتها في التقدم والتأخر
فقول الصادق عليه السلام لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع
والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم

وقع العلم

وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور
بوجودهم امرهم اذا كان العلم ذاته لم يكن المعلوم في ذاته لان الازل هو ذاته وليس في
الازل لا شي من المعلومات سواه ثم فلما احدث المعلوم وجد المعلوم والعلم الذي
وقع عليه ليس هو الذاتي لان العلم الذاتي هو الله ولا يصح ان تعتقد او تقول
او تتصور بان الله تع لما احدثك وقع عليك تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فانه يلزمك
ان تكون الله واقعا عليك ومقترنا بك ومتحولا من حال الى حال فانه كان قبل ان يحدثك
غير واقع على شي ولا مقترنا بشي ولا متحولا من حاله الذي كان عليه انه كان ولا شي
معه فلما احدثك تحول عن حالة الازل وكل متحول من حال الى حال محدث مصنوع
فاذا يكون الواقع على المحدث شي من غير الله ثم وكل ما سوى الله فهو خلقه وكونه
بعد ان لم يكن فهو معنى فعلي لا ذاتي والفعل بجميع اقسامه واحواله محدث مثال
هذا انك تكون وحدك في مكان ليس فيه غيرك فانت سميع لا مسموع وبصير ولا
مبصر فلما حضر عندك زيد وقع البصر منك عليه وتكلم فوقع السمع منك على المسموع
وليس الواقع منك من البصر والسمع ما كان عندك قبل ذلك وانما ادراكك للمبصر
والمسموع وهو معنى فعلي فان لم تفهم مثالي هذا وبياني فلا كلام لي معك فان
فهمت ذلك قلت لك هذا هو الذي ما ذكرت لك في مقدمتي فانه يقول سنريهم اياتنا
في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال الصادق ع العبودية جوهرة كنهها
الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية

واستشهد بالآية فما دام زيد عندك فانت عالم بوجوده وعلمك بوجوده كونه حاضراً
عندك حاصلاً لك لان علمك بوجوده وحضوره ادراكك لوجوده وحضوره
فانت تدرك وجوده بذاتك او بفعل منك او بنفس وجوده لا سبيل الى الاول
لانك كنت وذاتك موجودة ولم تدرك وجود زيد قبل ان يأتي اليك وبصرك موجود
ولم تبصره قبل ان يأتي اليك وان فرضت ذلك وجعلت لذاتك حالتين حالة
الفقدان وحالة الوجدان قلت لك انك لا تعرف الشيء لها حالتان متغايرتان
فهذا معلوم وانما قال امير المؤمنين من عرف نفسه فقد عرف ربه لانه يريد ان تعرف
نفسك بان لها حالاً واحدة لتعرف الله بذلك لان الله تعالى ليس بمختلف الاحوال
ليعرف بمختلف الاحوال ولا سبيل الى الثاني لانه يلزم منه ان كونه مدركاً لك صادر
عن فعل منك ولو كان كذلك للزم انك يمكنك الا تدركه اذا حضر عندك بغير حجاب
منه ولا منك مثلاً اذا حضر عندك غير محتجب ولا مستتر وانت لم تغمض عينيك
عنه وانت صحيح الابصار واردت الا تراه انك لا تراه لان الفعل اختياري من
الفاعل لان الفاعل ان شاء فعل وان شاء ترك مع انك لا تقدر على ذلك وانما
اذا اردت الا تراه تحجبه عن بصرك باغماض العينين او بالقاء ساتر عليه او غيبته
عن حضورك وما اشبه والعلة في ذلك هو الوجه الثالث وهو انك تدرك
وجوده بنفس وجوده فان نفس حضوره عندك هو علمك بحضوره وليس عندك
شيء من العلم بحضوره غير نفس حضوره لكنه حين حضوره لم تكن جاهلاً
بحضوره

بحضوره ولو لم يكن حضوره لم تكن عالما به واذا لم تكن عالما بما لم يكن شيئا لم تكن
جاهلا اذ الجهل انما يقال للشئ اذا لم يحصل له ما كان موجودا ولهذا قال تعالى
اتنبئونه بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وقال ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض
بحيث لم يوجد له شريك وقال انه لا يعلم له شريك لا يقال له جاهل ووجود شئ من
كل ما سواه في الازل محال كوجود شريك له في ازليته والهيته وربوبيته وخلقه
وعبادته فكما جاز انه لا يعلم له شريكا جاز انه لا يعلم في الازل غيره وهذا معنى
قوله كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم يعني عنده في الازل لاستحالة
الاقتران والمطابقة وحضوره في غير وقته ومكانه وتعاليه الازل وتقدسه
لان العلم تلزمه المطابقة للمعلوم او الاتحاد به والاقتران وحضور المعلوم
عند العالم في مكان حدوده وزمان وجوده فلو وجد هناك معلوم غيره كان
العلم الذي هو ذاته مع مقترنا به ومطابقا له او متحدا به والا لم يكن علما به
والله هو ذلك العلم ولا يجوز ان يكون مع مقترنا بغيره او متحدا به ومطابقا
له لان ذلك صفة المصنوع ولا يجوز ذلك على القديم فتدبر ما ذكرت لك
مكررا مرة دالمن يشتبه في هذا المعنى لعله يتذكر او يخشى قال ـــــ اما
بعد فيقول الفقير الى ربه المهيمن محمد بن مرتضى المدعو بمحسن طهر الله سره
ونور بصيرته هذا كتاب القول في الاشارة الى كيفية علم الله سبحانه بالاشياء
كلياتها وجزئياتها معقولاتها ومحسوساتها بحيث لا يتلمم في وحدانيته وبساطته

ولا يقصر عن حيزته واحاطته على الوجه الذي يوافق الاصول الحكمية ويطابق القواعد
الدينية ولا تنال له ايدي المناقشات ولا تطول عليه السنة المواخذات كتبته بالتماس
ولدي الموفق للهدى محمد الملقب بعلم الهدى زاده الله في الفهم وصفى عقله عن شوائب
الوهم فانها اغمض المسائل الوهمية مدلولها وادقها دليلا واعزها منالا واوعرها
سبيلا حتى ان قوما من البارعين في الحكمة زلت فيها اقدامهم وقصرت عن بلوغ
ذروتها افهامهم وانما التأييد من الله في الوصول وينبغي ذلك في اصول اقول
قد تقدم ان المراد بالعلم الذي نتكلم فيه هو العلم الذاتي وهو المستفاد من كلامه
فيما بعد وعلى هذا فقوله في الاشارة الى كيفية علم الله سبحانه بالاشياء ليس بصحيح لان
الكيفية انما هي لما يجاب به السؤال عن كيف هو وهي الصفة التحديدية وضبط الشيء
بميزانه وكل الكيفية معلومة مدركة المخلوق فهو حادث فكيف يصح وصف القديم
بصفة الحادث فقد ذكر القديم ووصفه بالحادث فان قلت لا يريد بالكيفية
الكيفية التحديدية وانما يريد بيان العبارة عن كونه عالما بها قلت اذا كان يبني
وجه تعلقه بالمحدثات فقد كيفه ولا نعني بالكيفية الممنوع منه الا هذا فان قلت
انه قال بحيث لا يثلم في وحدته وبساطته ويقصر عن حيزته واحاطته وهو دليل
على انه لا يريد كيفية الحادث قلت ان قوله بحيث لا يثلم في وحدته الى اخر كلامه
لا يصحح ما كان باطلا فلو ان شخصا وصف الله بالجسمية والتركيب وقال على وجه لا
يثلم في وحدته الى فهذا باطل ووصف الله بصفات خلقه وكيف يكون كلامه هذا دليلا

مع

على صحة ما قال وهو يصف ذلك ويميزه ولو كان هذا حال القدم لما امكنه هو ولا احد من
الخلق ان يصف حال القديم لانه يصف ما ادركه وليس احد من الخلق يدرك شيئا من وصف
القديم ووصفه لذلك دليل على التكييف والتحديد اللذين لا يجريان على القديم
وقوله كلياتها وجزئياتها معقولاتها ومحسوساتها يريد به جميع الاشياء مما في الغيب
والشهادة مما في الخارج والاذهان وفي هذا اشارة الى انه تع خالق كل شئ وفيه اشارة
الى الرد على من قال بان ما في الذهن ليس بموجود ولا من الموجود وعلى من قال بان
النفس تخترع الصور كما ذهب استاده صدر الدين الشيرازي وظاهر لمن تتبع كلما
انه يقول بقوله ولا يخرج عن مذهبه ولعل قوله هنا مبني على العبارة التي تجري على
الطبيعة من ان كل شئ خلقه الله كما قال تع قل الله خالق كل شئ وانه يقول بهاشم
وغيره ويقولون بان كثيرا من الاشياء يوجدها الخلق وكلامه من هذا القبيل وقو
قولى ان في قوله كلياتها وجزئياتها الخ اشارة الى الرد على من قال الخ ليس مرادي
انه اراد الرد عليهم كيف وهو قائل بقولهم وانما مرادي ان كلامه يلزم منه الرد
عليهم بل وعليه وقوله على الوجه الذي يوافق الاصول الحكمية صحيح ان اكثر ما يقول
به يوافق كلام الحكماء ولكن الحكماء اختلفت وتناقضت بين الحكماء والناقلين
عنهم والمترجمين لكلماتهم فلذا كثر غلط من اخذ عنهم وذلك لان الحكمة كانت مأخوذة
من الوحي وكان شيث على محمد وآله وعليه السلام نشرها واخذ في تقريرها على بيانه
الوحي فيها الى زمن ادريس على محمد وآله وعليه السلام فدونها وبحث فيها على طريقة الوحي

من ابسيع ونلقيهما الحكماء عن الانبياء ثم وعن مشايخهم الى ان وصلت الى افلاطون ف
انقسمت الحكماء الآخذين عنه الى اشراقيين الذين اشرقت نفسه على نفوسهم بمعنى
انهم فهموا مراده في رموزاته واشاراته والى مشائين سمّوا بانهم يمشون تحت
ركاب افلاطون اذا ركب كناية عن انهم انما فهموا ظواهر كلامه وارتهم والرئيس ارسطاطاليس
وتبعه ابو نصر الفارابي وبعده تلميذه ابو علي بن سينا وكان الحكماء يتكلمون ويكتبون
باللغة السريانية وترتيب كتبهم فحصل الغلط في الحكمة من وجهين الاول انه
الانبياء وان قرؤا على الانبياء المؤيدون بروح القدس والعصمة لكنهم يأخذون
عنهم ويفرعون عليها بعقولهم ويستنبطون معاني لم يسمعوها بخصوصها من اهل العصمة
فيقع الغلط في استنباطاتهم ومقاييساتهم لانهم ليسوا المعصومين كما يقع الغلط في
استنباط العلماء الشريعة فانهم يأخذون احاديث اهل العصمة من اهل بيت محمد
ويستنبطون منها الاحكام ويقع في بعض استنباطاتهم الغلط والخطاء وان كان
اصل دليلهم من كلام اهل العصمة ع وكذلك الحكماء والثاني ان كتبهم كلها باللغة
السريانية فترجموها العلماء وجاء الغلط من جهة الترجمة من وجوه الوجه الاول
ان من المترجمين من ليس له قوة في لغة السريانية او تكون له قوة وليس له قوة في اللغة العربية
كالوترجم شخص لغة الفارسية فوجد فيها شير ففسره بالسبع وربما كان مراد الكاتب
الحليب او بالعكس ولذا لم ينقط الشين او امحت نقطها فقال سير بالمهملة ففسرها
بالفوم وهو يريد الشبع من الجوع او بالعكس فيبطل المعنى بهذا التغيير الوجه الثاني

الاتم

ايضاً يكون المترجم جاهلاً بعلم يترجم في علم الصناعة مثلاً ان لبن الكلبة يعقد الزيبق
اذا انفتح وفسره بلبن الكلبة المعروف وهم يريدون الماء الحاد بعد التشبيب كما هو
موجود في كتب الحدسيات فانها من هذا القبيل والغلط من عدم العلم باصطلاح اهل
الفن فيقع الغلط من سوء فهمه وعدم معرفته بالفن الوجه الثالث ان بعض
المترجمين يفسرون الكلام بتمامه بمثله وهذا قليل الخطاء كما لو ترجم قسم بخور في
اللغة الفارسية فقال معناه احلف وبعض المترجمين يفسر كل كلمة براسها فيكثر غلطه
كما لو فسر قسم بخور باف قسم بمعنى اليمين وبخور بمعنى كل فان المعنى يبطل لانه يكون
معنى قسم بخور كل اليمين وامثال ذلك فلما حصل التغيير في الحكمة من اغلاط الحكماء
ومن المترجمين كثر غلط الحكمة فان اصول الحكمة وصحتها بالجملة اهل العصمة
صحت ومعنى تصحيحها ان يجعل كلامهم دليلك وتكون انت تابعاً تستعمل الفاظهم
وتصرف كلامهم وتوجهه بكلام الحكماء والمتكلمين واهل التصوف وتجعل مرادهم هو
مراد الصوفية والحكماء كما فعل هذا الملا في سائر كتبه يعتقد كلام محيي الدين
ابن عربي ورابعة العدوية وابي يزيد البسطامي وابن عطاء الله وغيرهم ويأتي الى
كلام جعفر بن محمد وآبائه وابنائه هنا وقد قال في انوار الحكمة هنا قال النور
تكلمه سبحانه عبارة عن كون ذاته بحيث يقتضي القاء الكلام الدال على معنى المراد
لذواتهم ما في قضائه السابق من مكنونات علمه على من يشاء من عباده فان
المتكلم عبارة عن موجد الكلام والتكلم فينا ملكة قائمة بذواتنا نتمكن بها من افاضة

ويصرفه الى كلام الله انهم
ويقولون نحن مع سبيل
الاخبار بلى لا يقول
الا كلام الائمة ع
صح

مخزونا تنا العلمية على غيرنا وفيه سبحانه عين ذاته الا انه باعتبار كونه من صفات
الافعال متاخر عن ذاته قال مولانا الصدر ان الكلام صفة محدثة ليست بازلية
كان الله عز وجل ولا متكلم ثم قال وتمام الكلام في كلامه عز وجل ياتي في مباحث
الكتب والرسل ان شاء الله تعالى انتهى كلامه فانظر في كلامه حيث جعل تكلمه سبحانه
عين ذاته واستدل على انه وان كان قديما الا انه لما كان من صفات الافعال كان
متاخرا عن ذاته ثم قبول الصدر وصرف كلامه الى كلام الاشاعرة القائلين بالكلام النفسي والى
مذاهب الصوفية الفجرة القائلين بوحدة الوجود بان صفات الافعال عين ذاته
لاجماع العقلاء من المسلمين وغيرهم على ان الفعل محدث وصفات الفعل صادرة
عنه فكيف يكون الصادر عن الحادث عين القديم فما لم يولد ثانيا كان هو
احدث الفعل والكلام من صفات الافعال والتكلم كذلك بمعنى احداثه يكون عين ذاته
فيكون احدث ذاته وقد صرح بهذه اللفظة الخبيثة المجتثة من فوق الارض ما لها
من قرار وقال في الكلمات المكنونة بعد ما صرح بان الكون كان كامنا فيه معدوم
العين ولكنه مستعد لذلك الكون بالامر ولما امر تعلقت ارادة الموجد بذلك
واتصل في ذات العين امره بظهور الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل فالمظهر
لكونه الحق والكائن ذاته القابل للكون فلولا قبوله واستعداده للكون لما كان
فما كونه الاعيان الثابتة في العلم لاستعداده الذاتي الغير المجعول وقابليته للكون
وصلاحيته لسماع قول كن واهليته لقبول الامتثال فما اوجده الا هو ولكن بالحق وفيه

اصول

اويقول ذات الاسم الباطن هو بعينه ذات الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل
فالعين الغير المجعولة عينه مع فالفعل والقبول لديان وهو الفاعل باحدى يديه و
القابل بالاخرى والذات واحدة والكثرة نقوش فصح انه ما وجد شيئا الا نفسه
وليس الا ظهوره انتهى كلامه في كتابه المسمى بكلمات المكنونة ثم ما قال مما هو صريح
في القول بوحدة الوجود التي اجمع العلماء على تكفير القائل بها وهو يعلم ذلك ولكن
ولكن لا يعلم متابعة للصوفية الذين هم اعداء ائمتنا ثم قال فصح انه ما اوجد شيئا
الا نفسه وقد قال قبل ان الكون كامن فيه والحاصل ان كان مبنى علمه على الاصول
الحكمية مع انك سمعت ما فيها والقواعد الدينية وهو يشير بها الى مثل ما سمعت
مما اخذه من الصوفية ومثل ما ذكره في الوافي في باب الشقاوة والسعادة وغيرهم
فكيف يدعي هو او من يقول بقوله من اكثر من شاهدت انه ياخذ عن اهل البيت
وان هذا معنى كلامهم فسبحان الله معنى كلام محمد واهل بيته ع بان الله ما
اوجد شيئا الا نفسه وان الله ليس له ان شاء فعل وان شاء ترك وانما الوجوب واحد
كما قال في الوافي لان علمه مستفاد من حقائق الخلق قال في تشبيهه باحاديث التعلق
هي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك
انتهى هذا كلامه اخذه من عبارة عبد الرزاق الكاشي في شرحه لفصوص محيي
الدين فما ادري ما اقول في هذه الاصول الحكمية التي يدعيها والقواعد الدينية
التي يشير اليها ويجتنبها ولا نتهم الى واحد عليه لا والله الا دفاعا عن دين ائمتنا

فان كثيرا ممن يدعي العلم يعتقد حقيته كلامه والله سبحانه يقول ولو شئنا لآتينا كل نفس
هديها وهو يقول في الوافي في باب الشقاوة والسعادة لو عرف امتناع لا امتناع
فما شاء الله ما هو الا مر عليه ولكن عين الممكن قابل للشي ونقيضه في حكم دليل العقل
واي الحكمين المعقولين وقع فهو الذي عليه الممكن في العلم ومشيته احدية التعلق
وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك الي
ان قال فان الممكن قابل للهداية والضلال من حيث ما هو قابل فهو موضع الانقسام
وفي نفس الامر ليس للحق فيه الا امر واحد انتهى كلامه في الوافي والله سبحانه يقول ولو
شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين وبالجملة فانا نصحتك وما توفيقي
الا بالله عليه توكلت والكتاب الحبيب وقوله ولا تنازع بين المناقشات اقول ان كان
كلامه من نحو ما سمعت فالتزايد المناقشات وجعلته هباء منثورا وقوله فانها
من اغمض المسائل الحكمية الحق صحيح ولكن ليس كما يقول لانه يقول انا نبحث فيها بالحق
ونفهمها فان كان يعني بهذا العلم العلم الذاتي فقد اخطا لان العلم الذاتي
هو ذات الله ومع فكيف يبحث عنه فان المتكلم فيه لا يزيد كثرة السير الا بعدا
وان عنى به العلم الحادث فهو حق وهو من اغمض المسائل الحكمية لو كانوا
يعلمون لكنهم لا يعنون الا العلم الازلي الذي هو الله ومع هذا يبحثون عن كيفيته
وهو سبحانه يجزيهم وصفهم انه حكيم عليم وقوله ذلك فيها اقدامهم كيف لا تزل
اقدامهم اذا تكلموا بجهلهم في القدم وقوله وانما التنابذ من الله في الوصول

دول

اقول اسبحانه حكم ما هو من الحادث في ادراك القديم بل هنا محال التعلق

القديم به لانه ليس بممكن قال اعلم ان العالمية والمعلومية هما عين الفاعلية

والمفعولية او لازمتان لهما لان العلم عبارة عن حصول المعلوم للعالم وليست

الفاعلية ايضا الا حصول المفعول للفاعل وتحصيل الفاعل للمفعول فانك

فانك اذا تصورت صورة في نفسك فعين تصورك اياها عين حصولها لك

وعين علمك بها وتصورك اياها ليس الا انشاؤك لها في ذاتك وابداعك

اياها مع انك لست مستقلا في هذا الانشاء والابداع بل انت محل لها وانما

يفيض عليك مما فوقك حين حصول شرائطها فيك واستعدادك لها فلو كان

الانشاء منك بالاستقلال لكان اولى بان يكون علما لك بها فتلك

من حيث هي مع قطع النظر عن تصورك لتلك الصورة متقدمة على التصور

والصورة ومن حيث تصورها لا تنفك عنها العالمية صفة العالم وهي حالة

نسبة العلم اليه والمعلومية صفة المعلوم وهي حالة نسبة معلوم اليه وهذه

الصفة حالة العالم في كونه عالما بالمعلوم والمعلومية حالة المعلوم في كونه

معلوما للعالم به وقوله هما عين الفاعلية والمفعولية انما يصح في العلم الفعلي

اي علم كذا بمعنى ادركه وادرك صورته كاملا والعلم الحصولي ليس فعليا ولا

الحضوري ولا كان فاعله واريد بالعلم الحصولي او الحضوري هو علم الحادث

بالمعلوم او الذي هو نفس المعلوم على الاحتمالين وهنا العلم الحصولي او الحضوري

اضافی یستلزم لوجود المعلوم فاذا وجد المعلوم وجد العلم للعالم به وهو حصول

له او حضوره عنده مادام حاضرا عنده فی مکانه و وقته فاذا افتقد المعلوم فقد

العلم لان الحضور والحصول لا یتحقق بدون حاضر او حاصل فلا یکون للعالم

بدون المعلوم لان العلم هو الحضور والحصول وهذا العلم حاصل للعالم فی رتبة

المعلوم علی الاصح سواء قلنا انه عین المعلوم ام غیره واما العلم الذاتی الذی هو

الله سبحانه فلیس بحضوری ولا بحصولی ولا اضافی فلا یستلزم وجوده وجود المعلوم

لانه غیر متعلق به ولا مطابق له ولیس معه فی مشهد فلیس بینهما نسبة کما ذکرنا

سابقا ونذکر بعد وقوله لان العلم عبارة عن حصول المعلوم للعالم صحیح کما قلنا

لکن فی العلم النسبی الحصولی والحضوری لا الذاتی فان اراد خصوص الذاتی او مطلق

العلم الصادق علی الذاتی وغیره فقد اخطأ الحق وبعد عن الصواب قوله ولیست

الفاعلیة ایضا الا حصول المفعول للفاعل او تحصیل الفاعل المفعول هنا لیس

بصحیح لان الفاعلیة هی نسبة احداث المفعول او التاثیر فیه الی الفاعل ای الحالة

الذات الفاعلة یفعلها المفعول او المؤثرة فیه لحصول المفعول للفاعل

واذا لحظنا العلم الفعلی بمعنی فعل کذا جاز ان نقول هنا ان العالمیة فاعلیة

کما ذکرنا لکن لا یجوز ان العلم هنا هو التاثیر الملحوظ من معنی العالمیة التی هی فاعلیة

بل العلم هو حصول المفعول او حضوره عند الفاعل من حیث وجوده او حصوله

له من حیث انه مؤثر فیه فلا تکون العالمیة هی الفاعلیة بحال فقال ان العالمیة

عين الفاعلية وان العلم حصول المعلوم للعالم والفاعل حصول المفعول للفاعل
ليس بصحيح من وجهين الاول اعظمها وهو جعل هذا بيان لكيفية العلم القديم
كما قال وذلك العلم لا كيف له ولا يعرف بهذه الكلمات التي هي صفات الحادث لو
صحت الثاني يلزم ان يكون العلم هو حصول المعلوم للفاعل من حيث هو فاعل
او حصول المفعول للعالم من حيث هو مفعول وكل ذلك باطل وقوله فانك اذا
تصورت صورة في نفسك فعين تصورك اياها عين حصولها لك وعين علمك
بها وهذا ليس بصحيح لان التصور معنى فعلي انشائي ليس هو عين حصول الصورة
لان التصور فعل المتصور والحصول للصورة بعد تمام التصور واستقلال الصورة
وقوله وعين علمك بها يعني تصورك عين علمك بها وهنا اذا جعل العلم نفس التصور
وتحصيل الصورة يكون العلم غير نفس الصورة الحاصلة الذي هو من مقولة
الكيف وغير حصول الصورة الذي هو من مقولة الاضافة وغير قبول ذي الصورة
للصورة التي هو من مقولة الانفعال فهذا هو الفعلي الذي يحدث عنه المعلوم
كما ذكرناه سابقا وهو غير الحصول وغير نفس الصورة الحاصلة ولا باس لان هنا
نوع من العلم الا انه لا يكون هذا العلم الا مع المعلوم وهو غيره لان الفعل و
المعلوم هنا مفعول والفعل غير المفعول فاذا كان لا يوجد الا مع المفعول لانه
فعل والفعل لا يوجد قبل المفعول فكيف يجعله اصلا وصفة يكشف عن حقيقة
القديم وقوله وتصورك اياها كنسبة الانشاء لها في ذاتك وابداؤك اياها

ثم ان قوله في ذاتك ليس بمتجه لان التصور يقع في محله منك والمحل المعد للصورة
هو الخيال والنفس وانت قبل التصور ليس عندك شيء وبعد التصور حصل عندك الصورة
في الخيال او النفس فقد كان لك حالتان واذا جعل هذا بيانا لعلم القديم لزم
ان يكون القديم فاقدا في ذاته قبل الخلق واجدا في ذاته بعد الخلق تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا وليس لك ان تقول انما هي علم الحادثين والمخلوقين فانه ليس بصدد ذلك
وقوله وابداؤك اياها بين الحالة كانت كامنة فيك كما تقدم فيما نقلناه عنه من كتابه
الكلمات المكنونة وهذا كما ترى ما فيه من الفساد فان قلت انما ذكر علم المخلوقين قلت
ليس هو يبحث عن علم الخلق بل يبحث عن خصوص علم الحق تع او عن مطلق العلم
الذي يصدق على علمه ولو اراد علم الحق كان قوله وابداؤها غير صحيح لان الصور التي
في نفسك لم تكن كامنة عندك ثم اظهرتها وانما هي ظل منتزع من مخلوق لها في الخارج
وقوله مع انك لست مستقلا في انشاء والابداء هذا صحيح في نفسه وان كان بخلاف
ما قرره مشايخه الملا صدرا في ان النفس لها قدرة على ابداع الصور وانشائها
وقوله بل انت [illegible] بما يفيض عليك مما موليك حين حصول شرائطها فيك
واستعدادك لها انشاؤها صحيح وكل هذا حق في نفسه الا مع ما يترتب عليه من مطلبه وقوله
فلو كان الانشاء منك بالاستقلال لكان اولى بان يكون علما لك انما هنا [illegible]
جعل العلم فعليه [illegible] ذكرنا قبل هذا الا انه غير الحصول او الحضور وقوله فذاتك
من حيث هي مع قطع النظر عن تصورك لتلك الصورة متقدمة على التصور والصورة

من حيث

ومن حيث تصورها تلك الصورة لا تنفك عنها اما تقدم الذات على التصور والصورة
الحادثة بذلك التصور فهو حق لا اشكال فيه واما ان الذات من حيث التصور لا تنفك
من تلك الصورة فغلط من جهات متعدده منها انها تكون الذات مقترنة وملزوقة
لغيرها وهذا ان صح في بعض احوال الخلق لا يصح على الخالق تعالى لان الاقتران و
التلازم من صفات المخلوقين على اي حال فرضت ومنها ان ثبوت هذا العلم ومقتضاه
للذات بحيث لا تخلو منه انما هو من حيثية خاصة وكل من يجري عليه جهة وجهة او
حيث وحيث فهو محدث متعدد الجهات والحيثيات وهذا ظاهر ومنها ان
التصور معنى فعلي والمعنى الفعلي الحادث لانه لا يتحقق الا مع المتصور وهو الصورة
فهو جهة الفعل وهو ما صدر عنه لا ينتهي الا الى حركة الفاعل والفعل وجميع ما يصدر
عنه وينتهي اليه محدث فان قولك زيد قائم لو كان القيام مستندا الى ذات زيد
بدون واسطة الفعل لكان ذاتيا فيلزمك ان زيدا ابدا قائم لان قائما على
هذا ثبت لذات زيد بلا واسطة فهو ذاتي له لكنه لم يثبت القيام له الا بواسطة
الفعل والفعل حادث احدثه زيد بنفسه اي بنفس الفعل وكلما يصدر عن الحادث
فهو حادث ولا يكون اسبق منه ولا مساويه في رتبته بل متأخر عنه فافهم ان كنت
تفهم وهذه الاشياء والقواعد التي يدعي انها اصول حكمية يريد ان يعرف بها الشيء
الذي كما قلت فيها سابقا وقد قال الصادق في الدعاء بعد ركعتي الوتيرة بعد العشاء على ما
رواه الشيخ ره في المصباح قال اللهم بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئة يا سيدي فشبهوك و

واتخذوا بعض اياتك اربابا من دونهم يعرفوك قال اصل من ثبات اسجانه
قلبهم تباثه متقربا بالازلية كان اسد ولم يكن معه شئ هنا حق وكله محكم نعم هنا شئ يجب
الى التنبيه عليه وهوان الازلية ذاته بلا مغايرة فلا تتوهم ان الازل شئ ووقت ظل
فيه تعالى اسد عن ذلك بل الازل ذاته بلا مغايرة لا في الواقع ولا في الفرض ولا في الاعتبار
ولا في حيثيته اذ كل ماسواه احدثه بفعله فافهم ان كنت تفهم قال ثم اوصل الاشياء
جميعا بحيث لا يخرج منها شئ عن ابداعه وتكوينه اقول قوله تباثه غلط وانما اوصلها
بفعله وهو ابداعه ومشيته وارادته قال الرضا لعمران الصابي والمشية والارادة
والابداع اسماؤها ثلثة ومعناها واحد والمراد ان كلا منها فعل وكل واحد يطلق
على الآخر مع عدم اجتماعها فاذا اجتمعت اختلفت فاذا قال لشاء واراد كانت
المشية فعل اسد للاكوان وهو مثل خلق والارادة فعل اسد للاعيان وهو مثل
برا وقال الرضا ليونس تعلم ما المشية قال لا قال هي الذكر الاول تعلم ما الارادة
قال لا قال هي العزيمة على ما يشاء الحديث واما قوله وتكوينه فلا يصح فالواجب ان يقال
وتكوينه لانه هو صفة فعل الفاعل واما التكون فهو صفة فعل القابل اى المفعول
قال وان كان بعضها عقيب بعض بترتيب سببى او مسببى هنا حق لان اسد سبحانه
تكلم بكلمة وهى فعله الواحد البسيط فانزجر لها العمق الاكبر فكان بها الامكان
الراجح الوجود وهو محل تلك الكلمة التى هى فعل اسد ومشيته وارادته وابداعه
واختراعه وهذا هو الوجود المطلق خلقه اسد بنفسه اى بنفس هذا الوجود

قلت الامكان الذي لا يتناهى مبني على وجه لا يزيد احدهما على الآخر لا يزيد المشية
فتعلق المشية بالشيء من الامكان وما فيه ولا يزيد الامكان فيكون شيء منه او فيما
فيه لا يتعلق به المشية والمكونات هو الوجود المقيد الذي اوله العقل الكلي واخره
ما تحت الثرى وقولي فلذا العقل اريد به اول المزدوجات سواء كانت من التركيبات
المعنوية النورانية الذاتية كالعقل والروح والنفس والطبيعة الكلية المسماة بالملائكة
العالين الذين لم يؤمروا بالسجود لآدم بل انما سجد الملائكة لآدم لكون صلبه مظهرا
لمواقعها كما قال فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم والعقل اولها اي
اول الوجودات المقيدة وقبل العقل صدر عن المشية الوجود المخترع لا من شيء
وهو الماء الذي به حيوة كل شيء فاقترع بكلمته اي بمشيته وهي السحاب المتراكم
الى الارض الميتة وهي ارض القابليات فانبت به شجرة الخلد واول غصن
نبت فيها القلم وهو العقل الكلي فقال الله له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر
فلو فقد الكلمة التامة التي هي فعل الله باذنه فكل شيء تمت له شرائط القبول
من الوقت والمكان والكم والكيف والجهة والرتبة والوضع والاذن والاجل
والكتاب اعطاه ما جعل الله له من حصته الوجود فقام يسبح الله ويعلن بحمده والثناء
عليه فمن تمت شرائطه اوجده باذن الله من حصته الوجود فقام يسبح الله ويعلن
بحمده والثناء عليه فمن تمت شرائطه اوجده باذن الله ومن لم تتم شرائطه بقي
منتظرا وهذا هو العلة في تقدم الاشياء وتأخر بعضها وهو قوله بسبب سبقي

ومستبقى قال على نحواته يقدم كثراتها وتركباتها الفاصلة بعد الذات الاحدية

في وحدة الجمعة وبساطة الحقيقة اقول هذا كلام ليس بصحيح لانها ان كانت معه

او في ذاته او كامنة فيه كانوهم لايفيد قوله على نحو ايقدم الخ وقول الصوفية

الذي اخذ هذه العبارة منه باطل بلزم منه انه تع من جهة هو خلقه ومن جهة هو

غيرهم ومن جهة هو حق ومن جهة هو خلق ومن جهة هو واحد ومن جهة هو كثير

ورتبنا ليس هكذا ولا تضير رتبنا هكذا حاله فانه تختلف الذات باختلاف الاعتبارات

والحيثيات ورتبنا جل وعلا لا يختلف في حال ولا يتغير بتغير الحالات واختلاف

الحيثيات والاعتبارات فهذا الكلام كلام من هم كالانعام بل هم اضل وهو موضوع

تحت الاقدام قال وانه سبحانه يعلم ذاته بذاته في مرتبة ذاته لحصول ذاته

بذاته لذاته في مرتبة ذاته اقول هذا كلام صحيح لاشك فيه وهو المعبر عنه

بوجوب الوجود قال وثبت ان العلم التام بالفاعل بما هو فاعل لا ينفك عن

العلم بالمفعول الا يعلم من خلق اقول ان اراد بالعلم التام العلم الفعلي

الذي هو فعل الفاعل للمفعول وهو المفعول فلا شك عندنا ان ذلك علم

بالمفعول والمفعول نفسه علم للفاعل بالمفعول وان المفعول ابدا قائم بذلك

الفعل الذي هو علم اول بالمفعول للفاعل والمفعول علم ثاني والى الاشارة

بقوله علي ع لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها

ع ولا ينفك عنه الا قائم به قيام صدور وان اراد به العلم القديم الذاتي فهو

فانهم يقولون انه تع

هو الخلق وهو الحق

هو الخلق وهو الكثرة وهو الوحدة

وهذا كلام باطل

فهو بالعلم لان الازلي لا يوصف بعدم الانفكاك عن شيء والتعلم ما انفكاك شيء
عنه لذاته اذ لا يجوز عليه الاقتران لانه صفة الحدوث وهو ممتنع من الازلي الممتنع
من الحدث والفرض الاول وان كان صحيحا لا يصح وصف الذاتي به ولا بشيء من
صفاته واحواله واستدلاله بقوله تعالى الا يعلم من خلق لا يدل على ان هذا العلم هو
الذاتي فان الذاتي علم ولا معلوم لانه اول راجع ما ذكرنا او لا التعرف ان
الذاتي لا يرتبط بالحوادث وان المحال الوجود لا يكون معلوما كما قال تعالى اتنبؤنه
بما لا يعلم في السموات ولا في الارض ووجود الحادث في الازل ووجود الازلي
في الحدوث محال والحادث اذا وجد كان معلوما بما هو موجود لا بما هو لا شيء
نعم الحادث معلوم في الامكان بما هو ممكن وفي الاكوان بما هو مكون في الاعيان
بما هو عين وفي القدر بما هو مقدر وفي القضاء بما هو مقضي وهكذا وهو سبحانه
يعلم الاشياء بما هي عليه في امكنة صدورها واوقات وجودها كل في رتبته من غير
انتقال ولا تحول حاله ومعنى قولي بما هو ممكن اريد انما نعلم الشيء بما هو عليه
لا بما ليس هو عليه فلا يقال انه يعلم الممكن بما هو مكون ولا المكون بما هو ممكن
لان علمه تعالى لا يكون على خلاف معلومه ففي الازل هي ليست شيئا ومحال ان
توجد هناك فيعلم انها ليست شيئا وان وجودها محال فيعني ان الله سبحانه لا يعلم
هناك شيء شيئا الا ذاته خاصة ولا يعلم غيره ويعلم الاشياء في اماكنها بما هي عليه
لم تفقد في الازل علمه بها في الحدوث ابدا فانهم ان كنت تفهم بل لا يدل على تفهيم

انه انما يعلم من خلقه بما هو عليه فى رتبة من مخلوقيته فتدبر وقد ثبت ايضا ان صفاته

عين ذاته بحسب الوجود وان كانت غيرها بحسب المفهوم بمعنى ان ذاته بذاته وجود و

علم وقدرة وارادة وحيوة كما انه موجود وعليم وقدير ومريد وحى يترتب على الذات

ما يترتب على الصفات من الاثار من دون معنى زائد قائم بذاته اولا وقد ثبت

ان صفاته الذاتية عين ذاته مط واما اختلافها بحسب المفهوم فانما هو باعتبار

ملاحظة متعلقاتها كالعلم انما يخالف البصر لان ملاحظة معلوم يقتضى تسمية العلم

وملاحظة مبصر يقتضى تسمية البصر واما فى انفسها فمفهومها واحد ومصداقها

واحد وفى التوحيد عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع انه قال فى صفة القديم انه واحد احد صمد

احدى المعنى ليس بمعان كثيرة مختلفة قال قلت جعلت فداك يزعم قوم من اهل

العراق انه يسمع بغير الذى يبصر ويبصر بغير الذى يسمع قال فقال كذبوا والحدوا

وشبهوا تعالى الله عن ذلك انه سميع بصير يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع قال قلت يزعمون

انه بصير على ما يعقلونه قال فقال تع الله انما يعقل ما كان بصفة المخلوقين وليس

الله كذلك هـ فاذا تعلق السمع بالمبصر فهو البصر وانما يسمى بالسميع اذا تعلق

بالمسموع والمراد انه واحد فيسمى باعتبار الاثر فمفهوم الصفات واحد من

حيث نظر الواصف الى نفس الذات الحق ومتعدد من حيث نظره الى الاثار وفى

التوحيد عن هشام بن الحكم فى حديث الزنديق الذى سئل ابا عبد الله ع انه قال له

اتقول انه سميع بصير فقال ابو عبد الله ع هو سميع بصير بغير جارحة وبصير بغير الله

لم

بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولي انه يسمع بنفسه انه شيء والنفس شيء آخر ولكني اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسؤولا وافهاما لك اذ كنت سائلا وأقول يسمع بكله لا ان كله له بعض ولكني اردت افهاما لك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك الا الى انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى الى اخره فأبان ان الصفات تتعدد لفظا وتتحد معنى فيعلم ببصره ويسمع بعلمه ثم قال يسمع بكله يعني ذاته والالفاظ اسماء باعتبار الآثار وقوله يعني ان ذاته بذاته الخ تفصيله ان الاختلاف في الالفاظ بلحاظ الآثار لا يوجب اختلاف معانيها فلا فرق بين قولك انه علم وانه عليم الا اذا اريد بانه عليم نفس علم لتحقق المغايرة واما اذا لم يرد بعليم الا مجرد وصفه بالعلم لذاته فلا فرق بين معنى اللفظين لان معنى وصفه بالعلم تسميته بالعلم والا لزم التغاير وقوله يترتب على الذات ما يترتب على الصفات من الآثار مردود ومعنى زائد قائم بذاته هنا صحيح اذا اريد باختلاف المفهوم في التسمية بلحاظ المتعلق خاصة واذا اريد هنا صح اختلاف التسمية في الذات من غير اعتبار الصفات على العبارات المتغايرة لانه تعالى يسمى علما باعتبار اثر العلم الصادر عنه فعله من صنع الاشياء المحكمة والاحاطة بما خلق وخلق العلم في العلماء كما يسمى عالما بهذا الاعتبار بلا فرق فافهم قد كما ان علمه بذاته عين ذاته بمعنى انه لا يحتاج في علمه بما له الى شيء غير ذاته وعلمه بما يفعل ذاته ايضا عين ذاته بهذا المعنى وان كان

بعد ذاته وبعد علمه بذاته باعتبار المرتبة اقول علمه بذاته عين ذاته الحق واما
علمه بما يفعل ذاته فانه عين ذاته فليس كعلمه بذاته لان علمه بذاته لا يحتاج الى شيء آخر
غير ذاته بخلاف علمه بمفعوله فان المعلوم انما وجد بالفعل وقوله يفعل بذاته ان
اراد بدون توسط الفعل فهو خطأ فاحش وان اراد بقوله علمه بما يفعل بذاته
ما يفعل بفعله فهو بخلاف الاول لان المعلوم لم يكن معلوما الا اذا وجد كما تقدم
في حديث الصادق ع لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال
فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم الخ وقبل ان يكون
المعلوم كان عالما ولا معلوم فيكون العلم به انما يحصل له بتوسط الفعل فلا
يكون هذا العلم عين ذاته وقوله وان كان بعد ذاته وبعد علمه بذاته ينقض قوله
الاول لان ما يكون بعد الذات لا يكون عين الذات الا على وساوس الصوفية
انه تع كل الخلق فيجعلون اعلى الحديث اسفله واسفله اعلاه في قوله كان الله
ولا شيء معه وهو الان على ما كان انه لو كانت الاشياء غيره لكان بعد ما اوجدها
كان معه غيره لكنها هي عينه فما اوجد شيئا الا نفسه فليس معه غيره قبل ما يوجدها
وبعد ما اوجدها وقوله باعتبار المرتبة يعني به ان علمه بمفعوله ايضا عين ذاته
وان كان مفعوله باعتبار مرتبته بعد الذات لانه انما وجد بفعله تع وهذا انما
هو على القول بوحدة الوجود والا فكيف يجوز ان الامام ع يقول كان عالما
ولا معلوم وهنا كم الازل فاذا اوجد المعلوم كان عالما مع معلوم وهنا

انه

اثبات حالين مختلفين لذع احدهما ثبوت العلم من غير معلوم والثاني بعد ذلك
ثبوت العلم مع معلوم لان يفعل كما ذكره في قوله بما يفعل ذاته حتى معنى فعلي والعلم
الفعلي متأخر عن الذات لتوقفه على الفعل المحدث والمتوقف على المحدث لا يكون
عين القديم الا على القول بوحدة الوجود وهو قائل بها كما نقلنا منه من الكلمات
المكنونة فكلامه هنا مطابق لمذهبه وان كان عند اهل العصمة ثم نفي ذلك
ففي التوحيد عن حماد بن عيسى قال سألت ابا عبد الله فقلت لم يزل الله يعلم قال انى
يكون يعلم ولا معلوم قال قلت فلم يزل الله يسمع قال انى يكون ذلك ولا مسموع
قال قلت فلم يزل يبصر قال انى يكون ذلك ولا مبصر قال ثم قال لم يزل الله عليما سميعا
بصيرا ذات علامة سميعة بصيرة هـ فانظر في صراحة هذا الحديث الشريف فما ذكره
لك فانه ثم انكر ان يكون يعلم لانه انما يكون اذا وجد المعلوم والمعلوم لا يوجد الا
بفعله وكل ذلك متأخر عن الذات مع واثبت كونه عليما سميعا بصيرا بمعنى ان
ذاته علامة لا بمعنى انه يعلم شيئا ولا شيء غيره قبل الخلق قال وفي مرتبة
الاعتبار حيث انه لا بد في ذلك من اعتبار المفعول المتأخر عن رتبة الذات
اقول يا سبحان الله اذا كان المفعول المتأخر وجوده شرطا في كون العلم بديهي
الذات الازلية وجب تأخر هذا العلم عن الازل حتى يحصل شرطه واذا جاز تأخر
ما جاز كونه عين الازل تعالى عن ذلك علوا كبيرا وايضا مد ثبت عقلا ونقلا
مع اجماع العقلاء من المسلمين وغيرهم ان المفعول لا يوجد من الذات بدون فعل

فلا يوجد الا بفعل فهو متوقف على الفعل وهو قد علل كون علمه بذاته عين ذاته بانه
لا يحتاج في علمه بذاته الى شيء غير ذاته ومعلوم من مفهومه ان ما كان من العلم محتاجا
الى شيء غير ذاته لا يكون عين ذاته واجمع العقلاء من بني آدم على ان الفعل محدث
والمفعول متوقف على المحدث وقال ان علمه بهذا المحدث لا بد من اعتبار وجوده
فقال وفي الاعتبار حيث انه لا بد ذلك من اعتبار المفعول المتأخر عن رتبة الذات
فذبى في هذه الامور المتناقضة المتهافتة قال وذلك لان فاعليته ليست بذاته
اقول هنا شيء عجيب ما سمعنا بانه فاعلا بفعل بذاته بغير فعل منه الا اذا كانت
ذاته فعلا لمن هو فوقه فان الاعلى يكون فاعلا وتلك الذات السفلى يكون فعلا
للاعلى فيحدث عنها المفعول بامر الاعلى وقد رد سبحان ربي الاعلى وبحمده وتعالى
عما يقولون علوا كبيرا قال فلا تغاير بين ذاته وعلمه بذاته لا بالذات ولا بالاعتبار
اقول هنا حق لا شك فيه ولا شبهة تعتريه قال ولا بين علمه بذاته وعلمه بما هو
بما يفعل ذاته بالذات وان تغاير الاعتبار اقول لا بد من التغاير بينهما الا انه
ان يقول انه لا يحتاج الى اعتبار المفعول المتأخر في هذا العلم ولا الى اعتبار الفعل
فيقول هو عالم بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها واما اذا اعتبر احد هذه الاعتبارات
في العلم الثاني فكيف يكون العلم الذي شرط عين العلم المطلق وكيف يكون المتأخر
انتظارا لشرطه الذي لا يتحقق بدونه هو نفس السابق وايضا الاعتبار من جملة
الممكنات فلا يجري على الازلي وليس كما يتوهم من لا يعلم ان الامور الاعتبارية

شيء آخر

[illegible]

ليست شيئا بل هي وكل فرض واحتمال وتجويز اشياء موجودة خلقها الله سبحانه مثبتة
واحدث اعيانها بارادته ووضعها في خزائنه فعله في ارض الامكان الراجح الذي هو محل
مشيته شقه بقدرته وزجره بكلمته وهو العمق الاكبر الذي ذكره الحجة ع في دعاء
السمات حيث يقول وانزجر لها العمق الاكبر وهو الامكان الراجح وهو خزائن كل شيء
في قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فافهم ان كنت تفهم
والا فسلم تسلم فالفرضيات والاحتمالات والاعتبارات وما اشبه ذلك كلها
مخلوقات له تعالى محدثات اجراها على خلقه وكيف يجري عليه ما هو اجراه فالاعتبارات
والحيثيات وما اشبهها خلق الله وعباده فلا يكون شيء منها ولا مما تعلقت به
وفرضت غير عين ذاته تعالى سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا وقوله يفعل ذاته بالذات
يجعل ذاته فعلا والذات لا يكون فعلا الا لما لكها ولكن اكثرهم يجهلون قال

اصل علمه سبحانه للاشياء صفة نفسية ازلية كما ان علمه بذاته صفة نفسية ازلية
اقول ان اراد انه لم يعتبر في علمه للاشياء اعتبار وجودها بل كان عالما بها قبل كونها
كعلمه بها قبل كونها فقد قال كثير من العلماء بذلك ولكن قول الصحة ينفي هنا كما ذكرنا
مرارا واذكر الان قوله ع كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال
فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم فهذا الكلام صريح
بانه تعالى عالم ولا شك فيه ولكن علمه لم يتعلق بمعلوم غيره لانه اخبر بان العلم انما
وقع منه تعالى على المعلوم بعد حدوثه فاحضر في هذا الذي وقع بعد حدوثه ما هو العلم

بها وغيره فان كان هو العلم بها بطل قوله ان العلم بها ازلي وان قال العلم بها
قبل هذا وعينه فقول الصـ ع والعلم ذاته ولا معلوم معناه وقوله وقع العلم منه على المعلوم
يعني بعد حدوثه وليس لك ان تقول ان كلامك هذا حكم يلوح بالجهل بالاشيا
وقبل خلقها لاني اقول ليس هذا كلامي بل هو كلام امامك الصـ ع ولا يلزم منه الجهل
لانه لو كان في الازل شيء وقلنا انه لا يعلمه كما تقول او قلنا كان جاهلا تعالى الله
قبل الاشياء فلما احدثها كان عالما بها كما تقول بل نقول ان الاشياء لا يمكن وجودها
في الازل ففرض وجودها في الازل كفرض وجود شريك الباري سبحانه كما قال تعالى
في حق ما فرضوا انه شريك اتنبئونه بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وهو حق
ولا يكون ذلك نفيا لعلمه لان نفي العلم انما يتحقق اذا وجد معلوم ولم يعلمه اما اذا
لم يوجد معلوم وقال قائل هو لا يعلم شيئا فليس هذا نفيا للعلم في البيت رجل
وقلت لا اعلم في البيت شيئا يكون هذا نفيا لعلمك واثباتا لجهلك بل لو قلت
اعلم في البيت رجلا وليس فيه رجل فهو نفي لعلمك واثبات لجهلك واذا كنت سميعا
ولم يكن متكلم وقلنا انك سمعت كلاما فقلت لم اسمع دل على انك لست بسميع
ليس كذلك لانك سميع ولم تنف سمعك وانما نفيت سماعك الكلام لعدم وجوده
فلذلك قال عليه السلام كان الله عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم فلما احدث الاشياء وكان
المعلوم وقع العلم منه على المعلوم وكذلك انت سميع ولا مسموع فلما حضر المتكلم وتكلم
وقع السمع منك على المسموع فقبل ان يتكلم لست باصم وكذا نقول كان عالما

ولا معلوم

تعـ ولا معلوم نعم لو قلت كان في الازل عالما بها في الحدث صح كلامك ولا يكون
ذلك العلم في الازل مشروطا حصوله له تعـ بوجودها في الحدث وهذا العلم عين ذاته
تعـ واما وقوعه على المخلوق وارتباطه به فهو مشروط بوجود المخلوق كما قال
الشارح قدس سره الآن هذا الوقوع وهذا التعلق ليس هو ذلك العلم الازلي لانه لم
يحصل الا بعد وجود الحادث فهو محدث وليس هو عين ذاته تعـ فلو قلت ان العلم
الازلي بعينه هو الواقع قلت لك هذا الكلام باطل لانه يلزم ان يكون له حالتان
حالة عدم الوقوع قبل المخلوق وحالة الوقوع بعد وجود المخلوق والحالتان
متغايرتان والقديم لا يكون متعددا متغايرا فافهم ان كنت تفهم والا فسلم تسلم
والملا محسن حمل العلمين مع تغايرهما وتقدم احدهما على الآخر وشرط احدهما دون
الآخر عين ذاته تعـ مع تغاير الاعتبار الموجب للحدوث ولذا قال فعلمه تعـ بنفسه
وعلمه بخلقه واحد غير متشتت ولا متعدد لكنه يعلم نفسه بما هو له ويعلم خلقه بما هم
عليه اقول ان اراد بعلمه بخلقه ما قلنا من انه تعـ عالم في الازل بها في الحدث فهو
حسن ولو قلت هو عالم بها في الازل كان هذا قبيحا لانك اذا قلت عالم بها في الازل
كان المعنى انها عنده في الازل وليس الازل اشياء غير ذاته فلا تتوهم ان الازل فضاء
واسع وفراغ قد حل فيه فيجوز ان يحل فيه غيره كما يتوهم من يفرض تعدد القدماء
ويمنع التعدد بدليل التمانع او التركيب فما به الاشتراك وما به الامتياز لانهم يتوهمون
ان الازل مكان واسع ليس فيه الا الله فلو فرض معه غيره لزم كذا وكذا وهذا جهل

محض لانه اذ لكان مكانا كان قديما فمستقدر القدما، وان فرضوا انه ليس فيه الا الله
بل الازل هو انه لا شي غيره فاذا قلت هو عالم بها في الازل كانت حالة في ذاته
ويكون محلا للحوادث سوآء فرض كونها في باطنه كما ذهب اليه من يقول ان العالم
كامن فيه بالقوة وكلامه فيراى في نفسه مثل كلامك في نفسك ثم ظهرت من
القوة الى الفعل او فرض كونها على ضرب له مثل قول من يقول ان حقائق الاشيآء متعلقة
به تعلق الاظلال بذي الظل واما اذا قلت انه عالم في الازل بها في الحدوث
يعني يعلم في الازل بها في امكنة حدودها وازمنة وجودها كلا في مكانه ووقته
فهو صحيح على ما قررناه وقررنا انشاء الله وقوله لكنه يعلم نفسه بما هو له ويعلم خلقه
بما هم عليه فيرما في غيره من كلامه ما فا اشكله واقول يا مثل انت جعلت علمه بنفسه عين
علمه بخلقه وفرقت علمه بنفسه هو ان يعلم نفسه بما هو له وفرقت علمه بخلقه
هو ان يعلمهم بما هم عليه فاقول له اخبرني ما هو له مع ما هو عين ما هم عليه فان قلت نعم
فاقول انا لا اعلم ذلك منك لان من يقول ذلك يقول محي الدين بن عربي يقول
بهذا والعجب لان ما هو له سبحانه هو ما هو عليه من القدم والعلم المطلق والقدرة
المطلقة والغنى المطلق وما هم عليه هو الحادث الحدوث والجهل والعجز والفقر
والتغير والفناء والهلاك فهذا ما هو عليه وما هم عليه والعالم بالشئ يكون
علمه مطابقا المعلومه ان لم يكن نفس معلومه فما ادري ما اقول له في الجواب
ان قال نعم وان قال لا قلت له فليس العلمان متحدين الا على قول الصوفيه

الى عرفوا

الذين يقولون كما قال محيي الدين في الفصوص فانا اعبده حقاً وان الله مولانا

وانا عينه فاعلم اذا ما قيل انسانا فلا تحجب بانسان فقد اعطاك برهانا

فكن حقاً وكن خلقاً تكن بالله رحمانا وغذ خلقه منه تكن روحاً وريحانا

فاعطيناه ما يبدو به فينا واعطانا فصار الامر مقسوماً باياه وايانا

الخ قال ولعمري ان معلومها قد اعطته العلم من نفسها كما ظن والا لزم ان يكون

مستفيداً من غيره تعالى عن ذلك اقول قال في الوافي في باب الشقاوة والسعادة

من كتاب العقل بان المعلومات اعطت العالم العلم بها فعلمه مستفاد من المعلوم

ورد عليه ما يرد من نفي الجبر في افعال العباد ثم انكر هنا القول كما هنا واجاب

بهذا الجواب الذي ذكره هنا ثم بعد ان بعشر او خمسة اسطر رجع الى القول الاول

وقال به ورد عليه ما يرد قال بعد ان اجاب بهذا الجواب فثبت احدية التعلق

وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك انتهى

وقوله كما ظن الظان هو ابن عربي قال بل انه ما تعينت في علمه الا بما

علمها عليه الا بما اقتضته ذواتها ثم انها اقتضت ذواتها بعد ذلك من نفسها

اموراً هي عين ما علمها عليه اولاً فحكم لها ثانياً بما اقتضته وما حكم الا بما علمه

اقول هذه المسألة لا تدركها العقول ولا تهتدي اليها سبيلاً ولا يعرف شيء من الـ

والمدارك لها دليلاً الا الاقتداء بآل العصمة خاصة والبرهان عليها لا يزيدها

الا تعمية وغموضاً نعم لو ان المطلوب خصوصاً وصبر العارف بها على طول الوقت

وكثرة البيان وبسط المقدمات امكن بيانها لاصحاب العقول الطالبين للرشاد
السالكين للعناد مع التوفيق والسداد من رب العباد فاقول اعلم ان الممكنات
ليست شيئا وليس الا الله وحده ثم احدث المشية بنفسها في وقتها ومكانها فوقتها
السرمد ومكانها الامكان لانها فعل وهو وان كان ذا قائد وقت بقا بقائها
الذوات الا انه لما كان فعلا ولذا خلق بنفسه وكان الفعل لا يتحقق ولا يتقوم
الا بالمفعول وان كان هنا نسبة المفعول اليها كنسبة الانكسار الى الكسر فيكون
قد تقومت المشية بالمفعول وهو الامكان بما فيه من الامكانات تقوم ظهور وتقوم
الامكان بما فيه من الامكانات تقوم تحقق كان شرط وجوده ولا دم ظهوره الامكان
الراجح الكلي المسمى بالعمق الاكبر بما فيه من الامكانات الجزئية الاضافية بمعنى ان كل
امكان من الجزئية كلي مشتمل على افراد لا تتناهى بما انه خلق بحانه المشية بنفسها وامكن
بها الممكنات بامكاناتها ولم يكن شيئا كما توهم المتوهمون المتكلمون حيث قالوا
ان الاشياء المعقولة خمسة اشياء واجب لذاته وهو الله سبحانه وواجب لغيره وهو
المعلول عند وجود علته التامة وممتنع لذاته وهو شريك الباري سبحانه وتعالى
عن الشريك وممتنع لغيره وهو المعلول عند عدم علته وممكن لذاته وهو سائر المخلوقات
ولم يجوز ممكن الوجود لغيره لان الممكن لو كان ممكنا لغيره كان المراد انه لو كان ذلك لغيره
لما كان ممكنا فيكون المعنى انه كان واجبا او ممتنعا فجعله الجاعل ممكنا وانقلاب
الواجب والممتنع محال فيكون ممكنا لذاته اذ المعقولات منحصرة في الواجب والممتنع

والممكن

والممكن وهذا الكلام باطل لان الممكن لو فرض انه ليس بمجعول كان واجبا اذ لا نريد
بالواجب الذاتي الا الموجود الذي وجوده لذاته لا بجعل جاعل وهذا اقبح مما فروا منه
او مثله والحق في المسئلة ان الله سبحانه هو الموجود لذاته وحده وليس ثم واجب غيره
ثم اخترع الممكنات حين احب ان تعرف العبد لا من شيء كما احدث الوجود لا من شيء
احدث الامكانات والممكنات لا من شيء فالممكن لم يكن شيئا لذاته وانما كان شيئا
بغيره حين اخترعه وامكنه وحبسه في الخزائن العليا ثم كونه منها ما شاء كما شاء
يخرج من تلك الخزائن اذا شاء فيكسوه حلة الوجود فيفوق كيف شاء فلما امكن
الامكان بفعله الذي هو مشيته كان هو وما فيه من جزئياته العامة على هيئة
مشيته كما ان الكتابة على هيئة حركة يد الكاتب ودالة عليها بمعنى ان حسنها
يدل على اعتدال الحركة وعدم حسنها يدل على عدم اعتدال الحركة فالامكان بما فيه
على هيئة المشية والمشية خلقها سبحانه بنفسها فظهرت كمون قدرته فيما يفعل
لانه قد تعزز وجل ظهرت مشيته لا بنفسها الا بنفس القدرة وذاتها هو سبحانه
واليه الاشارة بقول الحجة المنتظر في دعاء الرجبية بدت قدرتك يا الهي ولم
تبد هيئته يا سيدي فشبهوك واتخذوا بعض اياتك اربابا يا الهي فمن ثم لم يعرفوك
فلما بدت قدرته لم تبد بهيئة ذاتية لان ذلك محال وانما بدت بهيئة فعلية
وتلك الهيئة هي المشية التي ابدعها وابدعها بنفسها اي بنفس المشية فالمشية
هيئة القدرة بنفس المشية والامكان هيئة المشية وهو هيئة عامة واسعة لا غاية لها

لعموها وسعتها ولانهاية فلما كان الممكن والامكان ابدا على هيئة هذه الهيئة الواسعة التى لا متناهى كان قابلا لكل ما يحتمل مثلا حقيقة زيد الامكانية يجوز ان تكون زيدا وان تكون جملا وجبلا وهاء ومعدنا وحيوانا ونباتا وارضا وسماء وملكا ونبيا وكافرا وشيطانا الى غير ذلك مما لا يتناهى وهو معنى قولنا قبل ان كل ممكن من الامكانات الجزئية كلى مشتمل على افراد لا متناهى ابدا فالحقيقة التى خلق منها زيد يجوز ان تلبس كل صورة فى الخلق من الغيب والشهادة من الحيوان والنبات والمعادن والجماد عينا او معنى ذاتا او صفة فاذا امكن فى الحقيقة الواحدة ان تلبس صورة من الف الف صورة مثلا كلها متساوية فى الامكان واما فى الظهور فالصور انما تتحقق بالحدود والهندسة الظاهرة والباطنة من الغيب والشهادة كما ذكرنا اصولها وهى الهيئة الاولى لوجود الشئ وهى انفعاله وما لها من القيود المتممة لها من كم وكيف ووقت ومكان ورتبة وجهة ووضع بمعنييه الاخيرين اى نسبة بعض اجزائه الى البعض الاخر فى الترتيب الطبيعى ونسبتها الى الامور الخارجة عن الشئ وهذه الامور المنسوبة الى الصورة كل واحد منها حصة خاصة جزئية من كلى تام مثلا الوقت حصة صورة زيد من الزمان وقت خاص به وحصة عمرو من الزمان خاصة به وقد تتشاكل الحصتان للشخصين ويختلفان حصتاهما من الوقت او يتحدان ويفترقان من الجهة وهكذا ولو اتحدت جميع المشخصات امتنع تعدد الاشخاص وانما تعدد باختلافها او اختلاف بعضها وهذه القيود المذكورة

ولا بد من وجود ... [illegible]

اعنى الهيئة

اعنی المشیة وما لها من المتممات المذکورة وما اشبهها کالاذن والاجل والکتاب
وغیر ذلک من الاسباب المتممة او المکملة هی شرائط الظهور والمحدث فی علم
الله وقدرته النافیین اللذین هما ذات الله بلا تعدد ولا اختلاف وکل اعتبار
لم یکن مذکورا الی مشیة الذات بحال من الاحوال والله سبحانه هو الذاکر ولا مذکور
هناک الا ما ذکر نفسه بنفسه فظهر عز وجل بمشیته بنفسها کانت المشیة علی هیئة
ظهوره بها ولم یظهر بما من المقدسة فذکر الله سبحانه المحدث بها فهی الذکر الاول
له کما قال الرضا لیونس تعلم ما المشیة قال لا قال هی الذکر الاول تعلم ما الارادة
قال لا قال هی العزیمة علی ما یشاء تعلم ما القدر قال لا قال هو الهندسة و
وضع الحدود من البقاء والفناء الحدیث فکان سبحانه فی الازل الذی هو الذات
المقدسة وهو الذکر قبل المذکورین ولیس ثم مذکور سواه فاول ما ذکر
سواه عبده فی مشیته ولم یکن ذکر المحدث قبل المشیة وکان ذکره له فیها علی
هیئة المشیة وهو الذکر العام الواسع الذی لا یتناهی وهذا الذکر الامکانی
الواسع العام وهو التعیین الکلی الراجح الوجود ثم ذکره سبحانه فیها بالذکر الکونی
بالتعیین الجزئی الجائز الوجود المرتبط بالقیود التی اشرنا الیها فالذکر الاول
الراجح هو علمه بها الذی لا یحیطون بشیء منه وهو الذکر الامکانی وهو المستثنی
منه فی الایة الشریفة ولا یحیطون بشیء من علمه والذکر الجزئی الکونی الجائز
هو علمه بها الذی یحیطون به باذنه سبحانه وهو المستثنی فی الایة الشریفة الا بما شاء

ای من ذوبانه ... ذاته ... وان ذکرها فی الکلمة ... فالذکر فی الازل والذکر فی الامکان ... ح

اى لا يحيطون بشيء من علمه الامكانى بها الا بما شاء ان يكون فانهم يحيطون به باذنه

وامره او الشمس المضيئة فى قول امير المؤمنين صلوات الله عليه فى حديث القدر فى قوله

الا ان القدر سر من سر الله وحرز من حرز الله مرفوع فى حجاب الله مطوى عن خلق

وستر من ستر الله

الله مختوم بخاتم الله سابق فى علم الله وضع الله العباد عن علمه ورفعه فوق شهاداتهم

ومبلغ عقولهم لانهم لا ينالونه بحقيقة الربانية ولا بقدرة الصمدانية ولا بعظمة

النورانية ولا بعزة الوحدانية لانه بحر زاخر مواج خالص لله عز وجل عمقه

ما بين السماء والارض عرضه ما بين المشرق والمغرب اسود كالليل الدامس

كثير الحيات والحيتان يعلو مرة ويسفل اخرى فى قعره شمس تضيء لا ينبغى ان يطلع

عليها الا الله الواحد الفرد فمن تطلع عليها فقد ضاد الله فى حكمه ونازعه فى سلطانه

وكشف عن ستره وسره وباء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير رواه الصدوق

فى التوحيد باسناده عن الاصبغ بن نباتة وهذه الشمس التى فى قعره فى هذا العلم

الامكانى الراجح الوجود الذى لا يحيطون بشيء منه والثانى الذى هو العلم

الكونى هو المرتبط بالوجود ومظهر البداء فى المحو والاثبات من الاول يفيض على

جميع الاكوان والتكوينات والمكونات منبسطا يجرى فى كل ما لم

يقع وفى كل واقع ولم يجر فى الوقوع بعد الوقوع فانه فتعين الحادثات من

اشراق هذه الشمس المضيئة التى فى قعر العلم الامكانى الراجح الوجود الذى

لا يحيطون بشيء منه وهو الذى نسبه بخزائن الاشياء من قوله وان من شيء الا

عنده خزائنه

عند ناظر اليه وهينبا في العلم الكوني الجائز الوجود الذي يحيطون به باذن الله
تدبير يجاوز هذا العلم الثاني الجائز الوجود سئل من ربه سبحانه الزيادة فقال
رب زدني علما لما امره تع بذلك لان هذا العلم هو فوارة النور وهي عين
صافية يجري بامر الله سبحانه ومعنى كون سؤال الزيادة في العلم مع انه انما
نظهر صلعيه منه ثم انه محل ظهور الزيادة لا مبدؤها اذ مبدؤها الاول دهج
كل متجدد الامنه واذا خرج منه ظهر وعلم في الثاني فيكون سؤال الزيادة من
المتحقق الوجود ولا يتحقق شي ولا يوجد الا في الثاني لانه الوجودي واما
الاول فانه امكاني لا وجودي واما سؤال التبحر فيه تع فهو في الاول دون
ما في الثاني اطلعه الله تع عليه واعلمه اياه والعلوم لا يتحير فيه والتعين للمبهم
الكلي الواسع العام في الاول والتعين المتخصص في الثاني والمتعين انما
يتعين بقيوده الا ان كل رتبة منه يتعين بقيودها في مكان حدودها ووقت
وجودها فيتعين كون الشي بقيوده عن رتبة الكون وعينه بقيودها من
ارادة العين وتقديره بقيوده عن قدر الحدود والهندسة واتمامه بقيوده
عن قضاء الشي وامضائه بقيوده عن امضائه وشرح علله واسبابه وهكذا حكم
كل شي متفرقا وحكمه مجتمعا حكم الاجتماع فيتعين كل شي متفرقا ومجتمعا
تاما او ناقصا في علمه عز وجل في رتبته من الكون وكل شي في كل مكان وفي
كل وقت علمه تع وهو بكل شي عليم فتعينها في علمه تع في اماكنها واوقاتها قد كره

لها بتعينها هو هذا العلم وذكره لها بلا تعين فى العلم الاول واضرب لك مثلا
فى ذكر الشى بتعينه وذكره بلا تعين مثاله اذا اخذت من الدواة بالقلم مدادا
لا تكتب به اسما معينا او قبل التعيين فالذى الان فى القلم كالذى فى الدواة فانه
مذكور بلا تعين لانى كلما اشاء ان اكتب به امكن من اسم شريف او اسم وضيع
واذا كتبت منه اسم نبى او منافق ذكرته بتعينه بقيوده المشخصة له من خصوص
حروف تناسبه وتقديم وتاخير وتحريك وتسكين فبالمشخصات ذكرته متعينا
فى رتبته تعينه بها ولما كانت جميع المشخصات وجميع اماكنها واوقاتها عنده نقشا
فى ملكه الذى لم يكن تخلو منه كل شى فى رتبته لا يعزب عنه مثقال ذرة فى
الارض ولا فى السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا فى كتاب مبين والكتاب المبين
هو العلم الكونى والاشياء كلماته وحروف كتبها عز وجل بيد كلمته التى امر لها
العمق الاكبر وهى المشية بالقلم المسمى بالعقل الكلى من مداد الدواة المسماة
بالماء الاول الذى ساقه بكلمته التى هى السحاب الثقال والمراكم يعنى المشية
الى الارض الميتة وارض الجرز وهذه الارض الميتة هى ارض القابليات المتقيدة
بالقيود والمشخصات كما ذكرنا فى ارض الممكن والامكان فى اوقاتها من الدهر
والزمان وهذه الارض اعنى ارض الممكن والامكان هى الرق المنشور كتب مع
بيد كلمته بهذا القلم تلك الاحرف فى الكتاب المسطور وهو اللوح المحفوظ كما
تقدم فقوله بل انه ما تعلقت فى علمه الا بما علمها عليه فيه اجمال لانه يحتمل

ان يريد بهذا العلم هو الذات المقدسة وهو العلم القديم الواجب وان يريد العلم
الحادث سواء كان الراجح او الجائز والمعروف من طريقته كما تقدم في كلماته ويأتي
انه هو العلم الواجب الذي هو الذات تع وهذا غلط لانه تع في ذاته ذاكر بما هو ذاته
ولا مذكور ومعين بما هو ذاته ولا متعين ويقال لذاته السبحانية الكثرة و
الاختلاف والمغايرة انما هو اله واحد لا اله الا هو وان اراد به الثاني ولكنه
لا يريده فقد قلنا انه قسمان الاول العلم الراجح الوجود الامكاني وفي هذا
العلم هو مذكورة بالا تعيين والثاني العلم الجائز الوجود التكويني وفي هذا
العلم هي مذكورة بما تعينت به كل شيء في مكانه ووقته وبهذا العلم علمها وذكرها
بما هي عليه فان اراد هذا العلم تحسن ولم يرده والا فقد اخطاء الطريق المولى
اسمع وقوله بما اقتضته ذواتها ليس بصحيح لان ما هي عليه هو ما اقتضته
في رتبة التكوين لان ما قبل التكوين لم يكن تعين ولا تعيين الا ان نقول
بان مهياتها غير مجعولة وانما هو صور علمية ازلية كما قاله في الوافي وغيره
مركبة وانما متعينة في نفسها من غير تعيين قبل ان تقتضي ذواتها التعين
بتشخصاتها وقد سمعت بطلانه وتسمع لان المهيات مجعولة كونها ولم تكن شيئا
وجعلها لازمة لوجودها ولم تكن لازمة بغير جعله نعم هي صور علمية مجعولة
بوجوداتها بعد ان خلقها يعني انه خلق الوجود اولا وبالذات ثم خلقها من نفس
الوجود من حيث نفسه ثانيا وبالعرض بعد خلق الوجود بسببه عاما يعني

لاجل تقوم الوجود لاحتياجه في التقوم اليها ثم خلق منها اللزوم فقد ذلك بسبعين
عاما ثم جعل جامعا لها بمقتضى ذاته يعني انه تع خلق اللازم بينهما بمقتضى ذات
اللزوم بعده بسبعين عاما سبحانه وتع عما يقولون علوا كبيرا وانما قلنا انها تعينت
في علمه هذا التعين المشار اليه وهو العلم الكوني بها بما اقتضته ذواتها لانه علمها
حال قيامها كما هي في اماكنها واوقاتها وهي عالمة بها ومثال هذا انك اذا اخذت
بالقلم من المداد شيئا لتكتب به كان ما اخذته مذكورا عندك بالتعيين واذا
كتبت وشبهت بالهيئات كان ما كتبت مذكورا عندك بما اقتضاه من التعين وقبل
ان تكتب تذكرت ما تكتب بما فيه من تعيين الكتابة بعد ان تكتب فتذكره
بالتعيين في مكانه ووقته يوم تعين وان وقع منك الذكر قبل ذلك من جهة
الا ان ما في نفسك من صورة التعيين ظل منتزع انتزعته من نفسك بالانطباع
من مثال ما تعين في المستقبل ولهذا ما تذكره حتى تلتفت الى مكانه ووقته
فترى شجرة قائما في ذلك المكان والوقت فتنطبع صورة ذلك المثال في
نفسك فتذكره بما عندك من صورة شجرة ومثاله ولا تقدر على الذكر قبل
هذا ابدا وما ذكرته في كل حال الا ما اقتضته ذاته من التعين وان كان
الكل هو علمك به كما قررنا سابقا وقولي وقبل ان تكتب تذكرت
فائت بانت تنبيه على ان هذا المثال المخلوق الذي يكون صور معلوماته
في نفسه منتقشة بذاتها من تبع التشخص الخارجي لانه كرة مجوفة تلجه

للذي

الاشياء المغايرة له واما الخالق عز وجل فليس في نفسه شيء لانه صمد لا مدخل
فيه وليس يتصور ولا يتفكر ولم يسبق ايجاده للشيء حال للشيء في نفسه تعالى
كما يزعم ذلك الجاهلون المشبهون له بخلقه وفي الكافي بسنده عن صفوان قال قلت
لابي الحسن ع اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق قال فقال ع الارادة من الخلق
الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله فارادته احداثه لا غير ذلك
لانه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق
فارادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان
ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له ع بل اول ذكر منه لمصنوعه
صنعه له كما صرح به ع في هذا الحديث حيث قال واما من الله فاحداثه لا غير ذلك
ولا ريب انه لم يذكره قبل مشيته لما قال الرضا ع ليونس حيث قال له كما تقدم
تعلم ما المشية قال لا قال هي الذكر الاول واية ذلك انك لم تكن ذاكرا
لشيء من مصنوعك قبل ان تهتم بصنعه فلو اردت ان تكتب زيدا ذكرته
حين اردته بما تريد به كتابته على اي حال قصد فافهم وهذا كلام معترض
اتيت به استطرادا وهو انه ذكر قبل هذا قوله بمعنى انه ذاته بذاته وجود وعلم
وقدرة وارادة وهو يجعل الارادة عين ذاته ع وهو يدعي انه اخباري
لا يقول الا بالحديث والاحاديث متفقة لم يوجد حديث يخالف كلها مصرحة
بان المشية والارادة من الله ع حادثتان لانهما من صفات الافعال وانه ليس مشيته

او ارادة قديمة وان من زعم بان الله عز وجل لم يزل شائيا مريدا فليس بموحد
فالعقل والنقل متطابقان على ذلك ومن وقف على احتجاج الرضا عليه السلام
على سليمان بن حفص المروزي في حدوث الارادة وانها غير العلم وانه ليس لله تعالى
ارادة قديمة بل مشيته وارادته حادثتان ومن النقل الدال صريحا على ان القائل
بانهما قديمتان في الله ليس بموحد يعني انه مشرك ما رواه في التوحيد باسناده
عن سليمان بن جعفر الجعفري قال قال الرضا المشية والارادة من صفات الافعال
فمن زعم ان الله لم يزل مريدا شائيا فليس بموحد ومما يدل على حدوثهما ما رواه في
الكافي عن عاصم ابن حميد عن ابي عبد الله قال قلت لم يزل الله مريدا قال ان المريد
لا يكون الا المراد معه لم يزل عالما قادرا ثم اراد فبين انه لو كان في الازل
مريدا لكان المراد معه لاستحالة ان يريد ولا يكون ما اراد وهذا دليل عقلي صحيح
قطعي وليس من النقل ليتوهم الجاهل انه نقلي وان اصول الدين انما تثبت بالعقل
فهذا عقلي فلا اقل بانه كاستدلال واحد من العلماء نقل عنه في كتاب او كتبه
في كتابه وهو وقد قال هو وشيخه تبعا للاكثرين بان ارادة الله قديمة بغير دليل
معتمد عقلي ولا دليل نقلي معتمد وغير معتمد وانما دليلهم حقيقة التظير و
التخمين اما المتكلمون فاستدلوا على القدم بوجهين احدهما قالوا انها صفة
والصفة لا يعقل قيامها بغير الموصوف ولا بنفسها فلو كانت حادثة لكان تعالى
محلا للحوادث وثانيهما انها اذا كانت محدثة تكون محدثة بارادة اخرى والاخرى

الاول

ان كانت قديمة يثبت المطلوب وان كانت حادثة لزم الدور او التسلسل وهما باطلان

والجواب عن الاول ابنا وان كانت صفة فانما هي بنفسها البدع وهذا شان كل مخلوق

فان محمدا واله اسماؤه وصفاته وذلك بالنسبة البدع وهذا شان كل مخلوق

الا انهم ذوات اقامهم امره بامره وكذلك سائر الخلق كما في الدعاء ومن اياته ان تقوم

السماء والارض بامره حتى ذات محدودة الذوات عن اثرها وقوامها وقيامها

سبحانه بنفسها وثانيا انه لو فرضنا على قولهم انها قديمة قيامها بدوم ماجاز لانه تعالى

لا يجوز ان يكون معروضا فلا فرق بين العارض والقديم والحادث وثالثا

ليس ممتنعا قيام الصفة بنفسها اذا كانت ذاتا بالنسبة الى ما دونها ومن

دونها الى اضافيا وهو ذات المعلول كما برهن عليه في الحكمة ورابعا اي ضد

في قيام الصفة بغير موصوفها كقيام الكلام بالهواء لا بالموصوف الذي هو المتكلم

وعن الثاني انها تكون محدثة بنفسها كما نبه عليه الامام بقوله خلق الله المشية

بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية لئلا يشتبه على الناس امر اعتقادهم فمن قبل

عنهم اهتدى ومن لم يقبل منهم ضل وغوى وايضا الفقهاء بان المصلى

يحدث الصلوة بالداعي هو النية ويحدث النية بنفسها والا يحدث النية

بنية اخرى والا لدار او تسلسل فالجواب هنا هو الجواب هناك وهكذا

والاشاعرة المتكلمون فذليلهم النظر ويقولون انما ورد في العباد فهي ارادة

فقال السيد الداماد هي ارادة العباد ومنهم لا فعالهم الاختيارية لنفسه

سبحانه عن شبهة مخلوقية زائدة على ذاته سبحانه وقال المصنف ان للمشيئة معنيين
احدهما متعلق بالمشائي وهي صفة كمالية قديمة هي نفس ذاته سبحانه وهي كون ذاته
بحيث يختار ما هو الخير والصلاح والآخر متعلق بالمشيء وهو حادث بحدوث
المخلوقات فسبحان الله من اخرجهم ذاته بالمشية والارادة فلا رسل اليهم رسوله
بذلك ام آتيتهم كتابا فهم مستمسكون ام نزل اليهم فاخبروا بما راوا ام صعدوا في
الاسباب فعاينوا رب الارباب اذ كانوا هم قوم يلهم ان يعلموا شيئا من ذاته
ولا من صفاته وهم يقولون لا يعرفه احد الا بما وصف به نفسه ولم يصف نفسه الا
على لسن انبيائه وخير انبيائه وخير خلقه صلى الله عليه وآله انهم عنه بانه لم
يصف نفسه بذلك وانما وصف فعله بذلك كما اخبرته اوصياء نبيه الذين
يعلمون ولا يجهلون ويقولون عن الله ولا يميلون ولا يخطئون ولا يغفلون
ولا يغشون معصومون عن التمويه فقالوا ليس لله ارادة الا احداثه
ولما سئل عالمهم لم يزل الله مريدا قال ان المريد لا يكون الا لمراد معه لم يزل
الله عالما قادرا ثم اراده ويقولون هو لم يسم نفسه بذلك وليس ان نسميه
بما لم يسم نفسه ويقولون ليس الارادة كالعلم فانك تقول افعل ذلك ان
شاء الله ولا تقول افعل ذلك ان علم الله والحاصل لم يرد عنهم ما يوهم قدم
الارادة بل كلهم مصرحون بالحدوث وان معناها السابق الذي توهم فيه
المتوهم انه ارادة فانه العلم والقدرة والارادة تنشأ منها عند المراد وانما

هي

دائما كل ابعدها الحسن البصري وعلي بن اسمعيل بن ابي بشر الاشعري ومحمد بن
عبد الوهاب القطان والغزالي ومحيي الدين بن عربي وامثالهم فيلسوفا قال
من انتم مجوكا ولم يأتم بائمة الهدى وانوار التقى والعروة الوثقى وايضا
يقول الله تعالى العالم بذاته وصفاته وافعاله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق فانت تعرف اياك الله تعالى فيك هل تجد في نفسك انك
مريد قبل العزم على الفعل وهل تجد ان ارادتك كعلمك وانت تقول اريد
ولا اريد فيما تقدر على ارادته وتمكن من فعله ولا تقول اعلم ولا اعلم فيما علمت
كذلك تقول اراد الله ان يرزق زيدا ولم يرد ان يرزق عمرا وقال الله تعالى
يريد الله ان يخفف عنكم ولم يرد الله ان يطهر قلوبهم ولا تقول الله ولا يعلم
فيما للذات بعلمه لان نفي العلم نفي الذات ونفي الارادة نفي الفعل لا الذات
ولكن اكثرهم لا يعقلون وكلامي هنا كله تنبيه لا استدلال لما اعرف واعتقد
ان العاقل الذي يريد الله سبحانه توفيقه للهدى لا يحتاج في هذا الى الارشاد
من الخلق لظهور الدليل والمستدل عليه ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور

قال وقد مرضنا عما نحن فيه ولنرجع الى ما نحن فيه ثم اقتضت ذواتها
بعد ذلك من نفسها امورا هي عين ما علمنا عليها ولا اقول انما اقتضت
ذواتها بعد ذلك في الرتبة لانها لان ما قال هو علم سابق على ما يقال
هو معلوم بالذات كما هو متعارف بين المتكلمين ومن في مقامهم والا فهي

الحقيقة ان تعينها فى علمه بما هى عليه فى تكونها فى مكانها ووقتها وهذا العلم
المتعلق بها فى ورقتين من الكتاب الاولى ورقتان عليا وسفلى والثانية
بينهما وبيان هذا ان الثانية هى ان علمه بها هو على ما هى عليه فى مكانها
ووقتها فعلمه بها فى هذه الورقة ليس قبلها ولا بعدها ولا غيرها واما
الاولى فالعليا قبل تعينها فى رتبتها فى نفسها وذلك هو وجهها الباقى
من علمه مثلا زيد تعين فى علمه الوجود لوجوده الذى به هو هو فى هذا
الوقت وهذا المكان وهو الورقة الثانية المتوسطة بين طرفى الاولى و
علمه بها الذى بعد طرف الاولى هو وجه زيد وهذا الوجه باق بمعنى ان زيدا يموت
ويكون ترابا وهذا موجود فى اللوح المحفوظ حتى يعاد منه كما يرى منه مثل صورة
فى ذهنك نقشتها فى قرطاس فلما ذهبت فى القرطاس نقشتها فى قرطاس اخر
من تلك الصورة التى فى ذهنك فالذى فى ذهنك هو وجه المنقوشة فى
القرطاس وهو الباقى والهالك هو المنقوشة كل شئ هالك الا وجهه فانه
على احد الوجوه الثلثة فى الاية ان الضمير فى وجهه يعود الى الشئ والى الاشياء
بقوله حين قال الكافرون ائذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد فقال قد
علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ يعنى حافظ لما تنقصه الارض منهم
وهذا العلم وان كان سابقا فى الذات وفى الدهر لكنه فى الزمان وفى المكان
مساوق بل عبر عما يقال انه مسبوق فى الزمان وان كان سابقا فى الدهر كما رواه

في الكافي في رواية صالح النيلي عن الصادق ع في حديث الاستطاعة قال ع ولكن حين كفروا كان

في ارادة الله ان يكفروا وهم في ارادة الله ~~ان يكفروا وهم~~ وفي علمه الا يصيروا الى شيء

من الخير قلت اراد منهم ان يكفروا قال ع ليس هكذا اقول ولكني اقول علم انهم سيكفرون

فاراد الكفر لعلمه فيهم وليست ارادة حتم وانما هو ارادة اختيار ه‍ اقول في هذا الحديث

استشهاد ان الاول يعني هذا العلم الثابت في الدهر مسبوق في الزمان وهو قوله ع

ولكن حين كفروا كان في ارادة الله ان يكفروا الثاني قوله علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه

فيهم وهو معنى الاول يعني علم في الدهر او في السرمد انهم سيكفرون في الزمان وهذا

العلم هو الطرف الاعلى من الورقة الاولى فهو وان كان سابقا لكنه علم بما هو

لاحق يعني علم في الدهر او في السرمد على اختلاف القصدين بهم في الزمان حين

كفروا فمعنى علم انهم سيكفرون يعني حين كفروا مثلا لو اذا علمت اليوم قيام زيد

غدا فمعناه ان علمك ارتبط بقيامه حين اقام غدا ووقع عليه في الغد كانك

رأيته في مكانه لا في عينك وما في عينك ظله ان كانت الصورة منتزعة وشبحه

ان كانت اصلية فلهذا نقول بعد ذلك لا تصح العينية الا بملاحظة الدهر واما

بملاحظة الزمان فمعه او قبله على اعتبار بعض منهم واما الورقة السفلى من الاولى

يعني طرفها الادنى صفرة وهي ظل الثانية منتزع منها كما في الحديث خلق ادم ووضع

انوارهم في صلبه فادنى النور الموضوع في صلبه نازل من اشباحهم ثم التي في العرش

فلما سأل ادم ع ربه ان يريه ما وضع في صلبه من الانوار امره ان ينظر الى العرش

فانطبع شبح ما في صلبه في العرش فرأى اشباحهم السفلى المنطبعة مما في صلبه لا
الاولى التي هي وجه ما في صلبه فانه لا يستطيع النظر اليها والسفلى صغيرة والعليا
كبيرة وهما في الدهر وما في الزمان بينهما فهذه الثلاث المراتب هي ما ليع بزين مثلك
والحديث المستدل به على هذه المراتب الثلاث قول علي بن الحسين ع قال حدثني ابي عن
ابيه عن رسول الله ص قال يا عباد الله ان ادم لما راى النور ساطعا من صلبه اذ كان
الله قد نقل اشباحنا من ذروة العرش الى ظهره راى النور ولم يتبين الاشباح فقال
يا رب ما هذه الانوار فقال عز وجل انوار اشباح نقلتهم من اشرف بقاع عرشي الى
ظهرك فلذلك امرت الملائكة بالسجود لك اذ كنت وعاء لتلك الاشباح فقال ادم
يا رب لو بينتها لي فقال الله عز وجل انظر يا ادم الى ذروة العرش فنظر ادم و
وقع نور اشباحنا من ظهر ادم على ذروة العرش فانطبع فيه صور انوار اشباحنا التي
في ظهره كما ينطبع وجه الانسان في المراة الصافية فراى اشباحنا الحديث
فالذي راه ادم هو السفلى والتي وضعت اشباحها في صلبه هي الاولى و
الذين ظهروا في الدنيا بين الناس وصلى الله على محمد واله الطاهرين هو الوجه
الثانية المتوسطة بين العليا الكبيرة العظيمة وبين السفلى الصغيرة بالنسبة
الى الاولى والثانية فالاولى هو ما قال الله ويبقى وجه ربك ذو الجلال
والاكرام والثانية شبح الاولى وظاهرها اينما والسفلى شبح الثانية فالذي
راى ادم ع شبح الشبح وهو النور فلله عز وجل ثلثة علوم كلية خاصة بكل شخص

ادم

الورقة الاولى العليا والسفلى في الدهر او السفلى في الدهر والعليا وقد تكون
في الدهر وهو العلم المستقبل الذي يحيطون به كما تقدم وقد تكون في السرمد وهو العلم
الذي لا يحيطون بشيء منه وقد تكون بينهما وهي الاحاطة بينهما او الورقة المتوسطة
التي هي تعينه بما اقتضته ذاته في مكانه وزمانه وله سبحانه في كل علم من هذه
علوم جزئية خاصة باحوال ذلك الشخص من حركته وسكونه ونطقه وسكوته
وانفاسه وخطرات نفسه وما وسوست وكل شيء منه او منا وبه او لم
او فيه جزئيه كل بما تعين به مما اقتضته نفسه وهو مع الخالق لها بعوالمها و
مقتضياتها كما قال تع بل طبع الله عليها بكفرهم وهو العالم بها لانه الخالق لها
واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف
الخبير وقوله امورا هي عين ما علمها عليه اولا او لا اقول انما تقتضي من
ذاتها امورا اي قيودا او مشخصات هي عين ما علمها عليه اولا لانه علمها بما
اقتضته كما قلنا سابقا الا كما قال لانه لو علمها بغير ما اقتضته ذواتها
في اماكنها واوقاتها لم يكن ما اقتضته ذواتها في اماكنها واوقاتها عين
ما علمها عليه اولا ولكنه تعينت في علمه بما علمها عليه مما اقتضته ذواتها
في اماكنها واوقاتها فافهم ان كنت تفهم وقوله فحكم لها ثانيا بما اقتضته
وما حكم الا بما علمه اولا هذا الكلام حق لكن ليس على ما قصده لانه
على ما قصده باطل ومعناه على الوجه الحق انه تع حكم لها اي اوجدها بما اقتضته

اى بقابليتها واجابتها لحين سئلها وقولها الست بربكم وبمحمد نبيكم وعلى وليكم

واما كونها قولها بلى فمنهم من قالها بلسانه وقلبه وعمل جوارحه عارفا مصدقا بما

وهم الانبياء والمرسلون والصديقون والشهداء والصالحون والملئكة وعلى

اختلاف مراتب اجابتهم خلقهم لان جوابهم ليس فى مشهد واحد ولا وقت واحد

فخلق كلا فى مكان اجابته ووقتها على صورة اجابته وهى صورة الطاعات والاعمال

الصالحات كلا ان كتاب الابرار لفى عليين ومنهم من اجاب بلسانه وقلبه

مكذب منكر مستهزئ ومستكبر فخلقهم ظاهرا بصور المجيبين وهى الصورة الانسانية

وخلق بواطنهم من صور الحيوانات والشياطين وفيها يحشرون ظاهرا وباطنا

لانهم اذا ماتوا على هذه الاجابة الخبيثة انتزعت منهم الصورة الانسانية فحشر

فى صور اجابتهم ومشاهدهم واوقاتهم مختلفة كلا ولكن كلا ان كتاب الفجار

لفى سجين ومنهم من اجاب بلسانه غير عارف بما قال فخلق ثم ظواهرهم على صور

الاجابة وهى الصورة الانسانية ولم يخلق بواطنهم حتى يكلفوا ويبين لهم

طريق الحق والباطل فى انفسهم ثم يكلفهم ثانيا فمنهم من يجيب ومنهم من ينكر

وذلك قد يكون من بعضهم فى الدنيا وقد يكون فى البرزخ وهو قليل وقد

يكون فى الحشر فحكمه لها ثانيا هو خلقها بما اقتضته ذواتها من الاجابة

بالاعتقاد فى القلوب وقول الالسن واعمال الجوارح وهى قوابلها التى خلقها

بها كما قال تع بل طبع الله عليها بكفرهم لا انه علم وبما اقتضاه فيهم بل بعلمه الذى

هو رسم

هو هو وقوابلهم فافهم وقوله ما علم لها الا بما علمه اقول يعني وما علم لها
الا بما علمه وما علمه بهم الا ما هم عليه والى هذه الاشارة بقول امير المؤمنين ع
لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها وشرح
كلامه ع فيما قلت لك والله سبحانه ولي التوفيق قال اصل من ظهور من
هذه الاصول ان للاشياء كلها حصولا لذاته سبحانه بعد مرتبة علمه بذاته بعينه
والوثبة من غير لزوم كثرة في ذاته بسبب تكثرها لوقوعها على الترتيب الذي
يجمع الكثرة في وحدة اقول قوله ان للاشياء حصولا لذاته سبحانه بعد مرتبة
علمه بذاته صحيح لكن هنا الحصول الذي هو غير الحاصلة والا الحصل الحصول بدون
الحاصل او قبل الحاصل ومع ان كان الحاصل معلولا مجعولا ونقل الكلام
فيه فيبطل بثبوت الدور او التسلسل او بثبوت الصفة على الاول بدون الموصوف
او قبله فلا بد من كون المراد بالحصول الحاصل وعلى اي تقدير فالحصول الحاصل
غير الذات الحق فلا يكون هو الذات الحق سبحانه بوجه وقوله من غير لزوم كثرة
ان كان بلحاظ انه الكل فيحصل عدم الكثرة بهذه الاعتبار ولكن من كان كذلك
ليس هو احدي المعنى حقيقة وانما هو احدي المعنى باعتبار وان كان بغير لحاظ انه
الكل فاسوء حالا والترتيب الذي يجمع الكثرة في وحدة فانما يجمعها باعتبار
وما كان كذلك فهو كثير حقيقة فان الشجرة مع تكثرها بالاصل والغصون والاوراق
والثمر باعتبار هي واحدة وليست وحدة ربنا كذلك فذرهم وما يفترون وايضا

واما ان لها حضوراً وحصولاً فذلك الحصول هو علمه بها فحق ولكن الحصول لم

يكن قبلها بل هو معها حين اوجدها وصوفولها فلما احدث الاشياء وكان المعلوم

وقع العلم منه على المعلوم فهو بالنسبة حادث بحدوثها فلا يكون قديما باعتبار

لان العبارة عن هذا انه ثبت له بالحاصل في مكانه ووقته وكونه لم يكن خلواً من

ملكه من حيث انه عز وجل لم يفقدها في اماكنها واوقاتها وان اراد بالقدم وكونها

ذاته بهذا المعنى وباعتباره كما قال فلم يوجد حادث قط بل كلها قديمة وكلها ذاته

كما قال في الكلمات المكنونة كما قلنا عنه سابقا بقوله فصح انه ما احدث شيئاً الا نفسه

وليس الا ظهوره وهذا غير ما نحن فيه لانا نتكلم على قواعد الاسلام التي اقر رسول الله

المسلمين عليه وعليه ما تواوهو الحق من ربهم قال كما قال ابو نصر الفارابي قدس

سره بقوله واجب الوجود مبدأ كل فيض وهو ظاهر على ذاته بذاته فهو الكل من حيث لا

لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر فينال الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته

ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة اقول هنا قول امام الذي يقتدى

به وبين اتباع يوسيه وهو ان اسم الاشياء وهو الكل اى كل الاشياء ومنه

يسمى الكل اى من ذاته كما قال امام الثاني مميت الدين ابن عربي في الفصوص

وعن خلقه منه تكون دونها ونحلنا فقول الفارابي فهو الكل في وحدة كما قال

غيره من اهل التصوف القائلين بوحدة الوجود التي قام الاجماع على تكفير القائل

بها واما امامنا امير المؤمنين صلوات الله عليه بقوله انتهى المخلوق الى مثله والجاه

الطلب الى شكله

الطلب لو تكلم السبيل مسدود والطلب مردود وهنا قول امامنا وقول امثالهم
ابن عربي والغزالي والفارابي وامثالهم ما سمعت بانه تعالى هو الكل وهو يتلون
بتنوع ويختلف كالحروف من النفس وكالحروف المنقوشة من المداد وكالموج في البحر وكا
لاعداد من الواحد وكالنار الواردة من الحجر بالزناد وكالثلج من الماء وقول
شاعرهم   وما الناس في التمثال الا كثلجة   وانت لها الماء الذي هو نابع
ولكن بذوب الثلج يرفع حكمه   ويوضع حكم الماء والامر واقع   وامثال هذه من الجهالات
ومنها قال بعض من يأتم بهم بسيط الحقيقة كل الاشياء ويريد ببسيط الحقيقة
هو الله تعالى اي الذات البحت الازلية وقال معطي الشيء ليس فاقدا له ويريد
ليس فاقدا له في ذاته كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا فاذا
قلنا الله هو بسيط الحقيقة قالوا نعم هو مرادنا فقلت ثم الله كل اهل اصفهان
قالوا لا وفي قول الاخر قلت لم معطي الشيء ليس فاقدا له في ملكه او ذاته قالوا في
ذاته فقلت الله سبحانه اعطاني عصاي هذه وهو ليس فاقدا لها في ذاته قالوا لا
فقلت فما مرادكم قالوا انها مركبة من وجود وماهية والوجود هو الله تعالى وكذلك جوابهم
في القول الاول وكلها قول بوحدة الوجود وهنا مما لا اشكال فيه وقوله فعلمه
بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته بلوغه انه بعد الذات ليس هو الذات والا لاختلفت
بالقبلية والبعدية وتجزأت وتغايرت فتكون مركبة فاذا قيل من غير لزوم كثرة
في ذاته لم ينف الكثرة بعد اثباتها لان القول ما لم يكن مطابقا للواقع كان كذبا

نقول وبهذا الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدته بلا تميز ان عد ذاته كانت وحدتها
قبل علمه بالكل منفردة فلما حصل علمه بالكل امر ضب به واتحد الكل الذي
كان متكثرا بالتدريج وهذه الحال لا يرضاها النفسه ولا يجوزها الناته قال
الآن فلنفتش ونفحص هل ذلك الحصول هو بعينه هنا الوجود المشاهد من العالم
ام هو حصول لامر غير هنا متقدم على هذا انما يثبت بتوسط شيئا فشيئا
اقول قد ذكرنا قبل ان الحصول ان كان في غير هنا تسلسل او دار وكذا ان
فرض انه غير نفس الحاصل فحصه وتفتيشه يرجع الى ما قدم قال فنقول ان
العارفين بالامر على ما هو عليه شهود وعيان لا يشكون في ان هنا هو ذلك من
وجه وانه غير ذلك من وجه آخر اقول العارفون الذين يشير اليهم من هم نحو ما
نحو من ذكرنا انهم كما قال ع كما في الكافي لسنده الى مقرن قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول جاء ابن الكوا الى امير المؤمنين ع فقال يا امير المؤمنين وعلى الاعراف
رجال يعرفون كلا بسيماهم فقال نحن على الاعراف نعرف انصارنا بسيماهم ونحن
الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا ونحن الاعراف يعرفنا الله ع
يوم القيمة على الصراط فلا يدخل الجنة الا من عرفنا وعرفناه ولا يدخل النار الا
من انكرنا وانكرناه ان الله لو شاء لعرف العباد نفسه ولكن جعلنا ابوابه و
صراطه وسبيله والوجه الذي يؤتى منه فمن عدل عن ولايتنا او فضل علينا غيرنا
فانهم عن الصراط لناكبون فلا سواء من اعتصم الناس به ولا سواء حيث ذهب الناس

الى عيون كدرة

الحيثيات كذلك يتفرع بعضها على بعض قوله فان قيل يقول المستاذ هي الحيثيات صادقة
تجري بامر ربها فلاجل ذلك سمعت قوله مستندا الى قول الفارابي وابي نصر لكل
صادقة صاحب عكى ان هذا الحصول الذي هو علمه بها اذا كان ذا وجهين فيكون
في نفسه متعددا او الشقول اما قاله من جهة الاعتبار ان الاعتبار امكان لا يتحقق
الا في امكان فكيف يحصل للمبدع في الازل كما يقول ولو حصل من الوجه الاعلى لزم
ان يكون ذلك الحاضر من كمال القديم والحادث يحصل بجهة القدم هنا القديم في
الازل ويتخلف بجهة الحدوث عند الحادث وهذا باطل او يحصل بجهتيه وهو
باطل او يحصل في اماكنها واوقاتها وهو الحق بمعنى ان ذلك الحضور والحصول
لم يفقد في ملكه صنع واحد في رتبة من الامكان فلم يكن في الازل فاقدا لذلك
الحضور والحصول في اماكنها واوقاتها وانت تجد في نفسك انك لم تفقد
مالك وكتبك في اماكنها مع انها ليست في ذاتك وليس حصولها لك هو ذاتك
فيكون عدم حصولها لو تلفت عدما لذاتك لان حصولها صفة لها لا لك ولا
يوجد قبلها وكنت انت ولم يحصل لك كتب فقوله فيما بعد ليس حصولها له على حد
حصولها لنا الخ فيه ان ايه ما يريد من الحصول السراج واشعته على زعمه وحصول
الاشعة للسراج ليس هو ذات السراج بل هو خارج لحصول التي من هذه الجهة و
ليست القيومية لها بجعلها ذات السراج كما توهم وباقي تمام هذا الكلام فان
وذلك لانهم يعلمون ان حصول الاشياء له سبحانه وتحققها عنده وحصولها لديه ليس على حد

و ذهب بعض ذوي [illegible]
الى عيون صادقة تجري
بامر ربها لا نفاد له
ولا انقطاع و
ثم ذهب الى هؤلاء
ذهب الى عيون كدرة
يفرغ بعضها في بعض
صح

حصولها لنا وتحققها عندنا وحضورها لدينا كيف وحصولها له عز وجل لفاعلها او
موجدها ومنشئها ومحدثها ولمن هو محيط بها ومشاهدها على ما هي عليه وحصولها
لنا حصول لمن يفعلها ولم يحط بها ولم يشاهدها على ما هي عليه اقول انا لا نعرف
ما ادري عليه افعاله بما ضرب لنا من الامثال فلما ضرب لنا بيانا من ذلك الامثال
نظرنا فيها او في بعضها فلم نجد فيها مجازا فنزل لو اجتمعت جميع الخلائق على ان
يعثروا على نقص فيما ضرب من المثل لما عثروا على شيء ولمكان ما خفي عليهم من اسرار
المطابقة اكثر مما علموا من آيات الكتاب دحض قوله ليس على حد حصولها لنا وتحققها
عندنا ليس بصحيح لان من خلقه ما ضربه سبحانه مثلا والمثل بالنسبة الى المخلوق ثبت
على كل وجه والسراج بالاشعة فان حصولها للسراج حصول لفاعلها وموجدها
ومنشئها ومحدثها ولمن هو محيط بها ومشاهدها على ما هي عليه وهذه الانه ما ذكر
لان الله سبحانه خلق السراج مثلا لذلك ومثله ولكن من عرف حقيقة الحصول بالنسبة
الى تحققه لمن هو له يتبين له ان الحصول الذي يحصل به العلم الحاصل لا يفرق فيه
بين من اوجد الحاصل له وبين من لم يوجده لان المراد به ثبوته له وهو حاصل لهما
وليس المطلوب في تحقق الحصول الاحاطة بكل احوال الحاصل او القيومية له لان
فائدة هنا كثرة الحصولات وهو شيء آخر نعم يتوهم في ثبوت الحصول المنشئة
ان الحاصل والحصول فرع عن حقيقته في ذات الواجب لا يلزم منها المغايرة
والكثرة لذات الموجد فتلك الحقيقة الا انه ليس يثبت له ذلك الحصول من جهة تلك

الكيفية

الحقيقة الازلية فى الازل لان تع كل الاشياء يقولون هو كذا ويبنون دينهم على
ذلك تبعا لائمتهم ائمة الضلالة لذ واما نحن فنقول انه تع واحد احدى المعنى
ليس فى شىء ولبس فيه شىء ولم يلد ولم يولد فليس من شىء بالقوة يخرج الى الفعل
كما قال فى الكلمات المكنونة ولثانه اصل الخلقة ولا ينتهى اليه الخلق وكل ما سواه
فخلقه خلقهم بفعله لا من شىء وحبسهم فى الامكان واضطرهم بالحاجة الى مدده فالحصول
خلقه من الحاصل وجب بسجنه وهو الحاصل خلقه فى دينه ومبسه فى مكانه وقته
وهو تع لم يفقدهم فى دينهم واماكنهم واوقاتهم ولم يجدهم فى ازله تع ثم حاصلون له
فى مراتبهم من الامكان والكون حاضرون لديه فيما اماهم فيه من مراتب الحدث فهو
سبحانه الواجد لهم فى الحدوث على حد قول امير المؤمنين ع كما فى نهج البلاغة لا
تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها فعلمه تعالى
القديم هو ذاته لم يقترن بمعلوم بل هو تع علم ولا معلوم ظهر بمشيته وبما امكن
وكون وهذا علمه بها وهو غير ذاته لانه محدث ولم يخل منها ولم يفقدها
بها وقد ذكرنا الاشارة الى ذلك والعبارة قد يصعب فهمها ولا سيما فى هذا
المقام الذى هو مذلة الاقدام من العلماء الاعلام ولكنى اضرب لك المثل الحق
وهو الذى كتبه سبحانه فى العالم وفى الانفس ليعقله العالمون ويهتدى به الطالبون
وهو انك اذا قابلت المراة انطبعت فيها صورتك وهى فى المراة مثال
المخلوق المعلوم بحصوله وحضوره وهذه الصورة المنطبعة هى ظل صورتك التى فيك

التي فيك فنجما ظهرت عندنا اي من صورتك التي قامت بك بالصورة التي في المراة
يعني انه ظهرت للصورة التي في المراة بواسطة صفالها وهيئتها ومقابلتها
التي هي المشخصات لها من الصورة التي قامت به من الحصول والحصول الذي هو
العلم هو حصول ما في المراة بالمشخصات في المراة فالظهور الذي انطبع من
صورتك التي قامت بك في المراة منفصل عن صورتك التي قامت بك بمعنى
انه بمعنى الظهور هو مادة ما في المراة هو الظل الواقع على المراة المنطبع فيها
فصورتك التي قامت بك كانت معك وهي كينونتك ولم تكن صورة المراة معك
معك مثاله ولله المثل الاعلى وانما التمثيل لاجل التفهيم كان نع عالما ولا معلوم
مثل كنت بصورتك التي هي انت ولك ومعك ولا صورة في المراة فلما احدث
الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم مثله فلما حصلت المراة
المقابلة بلا حجاب وقع ظهور صورتك على الصورة التي في المراة فظهور صورتك
الحادث عند المقابلة هو مادة صورة في المراة وهيئة الزجاجة وصفائها
ولونها من الكبر والصغر واعوجاجها واستقامتها ومن قوة الصقالة وضعفها
ومن تمام المقابلة وبعضها ومن بياضها وسوادها وغير ذلك هي المشخصات
والقيود التي تم بها القابلية وهي صورتها فتقومت الصورة في المراة وتعينت
بذلك الظهور وبتلك المشخصات فتعلم صورتك في المراة بها وليس شي
غير صورتك التي هي قرينة فيك ولا ظهور معها عندها ثم حدث الظهور في المراة

الذي

المنير

وليس شئ ثالث متوسط او ذو وجهين كما توهم اولئك وليس بينهما ملازمة ولا انفكاك
الثانية التي في المرآة عن الاولى التي فيك فالحصول الذي هو علمك بالصورة التي في
المرآة هو حصولها فهي هو وليس هو الصورة الاولى ولا حصولها لوجودها قبل
الثانية ومخالفتها لها فان العلم يجب ان يكون مطابقا للمعلوم ومقترنا به وليس بين
الصورتين ولا بين حصوليهما اقتران ولا مشابهة لان المرآة لو كانت طويلة كالسيف
كانت الصورة المنطبعة فيها كهيكله طويلة والصورة التي في الشاخص مستقيمة ولو
كانت المرآة سوداء كانت صورتها سوداء وان كانت الاولى بيضاء والحاصل انها لا
تطابق الاولى لان تشخص الثانية ولونها وقدرها ووجودها على حكم المشخصات فلا
تكون علما بها وانما العلم بها بانفسها وهي غير الاولى فلا تكون الثانية نفس الاولى لا في الواقع
ونفس الامر ولا في الاعتبار فـــــ فللاشياء وجهان وجه الى الحق سبحانه وهي
من هذا الوجه حاصل له متحقق عنده حاضر لديه في الازل حصولا جمعيا وحدانيا غير متكثر
ولا متغير باق وفي الجملة على ما يناسب ذاته عز وجل وصفاته وافعاله ووجه الينا فانما
ما ينسب الى ذات الله بوجه دون وجه لان ما له وجهان فهو حادث ولا يصح نسبته الى الله
الاعلى قولهم ان كل شئ هو الله كما يقولون انا الله بلا انا فان الحجر مثلا مركب من وجود هو
الله ومن ماهية موهومة هي الخلق فيقولون الحجر هو الله بلا حجر تعالى الله عما يقولون علوا
كبيرا ولكن هذا مذهب المتصوفة كمحيي الدين ابن عربي والغزالي وابن عطاء الله وابي يزيد
البسطامي وامثالهم واما مذهب ائمتنا اهل بيت محمد ص فهو كما سمعت منا فان الحادث

لا يكون ازليا بحال من الاحوال واما قوله جميعا فهو ما يقوله اهل التصوف من ان جميع
ما في الوجود الحادث والقديم هو اسع من حيث ان الكل اذا لوحظ بالجاظ واحد فهو واحد
بسيط بخلاف لحاظ الفرق بان يلحظ كل واحد على حدة فانه يكون متكثرا من حيث هو
متكثر حادث او هذا احدهما ذكرهم ووساوسهم وهم يقولون ان الذين يلحدون
في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون فذرهم وما يفترون قال ووجه ازليتها وهي من
هذا الوجه لم تحصل ولم تتحقق ولم توجد الا فيما لا يزال وجودا مستمرا متكررا مستمرا
ناقدا وبالجملة على ما يناسب ذواتنا هذا الوجه هو الامر الواقع واما الوجه الاول
فهو ان كان حاصلا قبلها فهذا الحصول ليس حصولا لها لان الحصول صفة لها لا وجود
قبلها وانما يوجد معها فوجودها اذا كان تدريجيا فالحصول تدريجي كلما وجد شيء
حصل وان كان دفعيا حصل حصولها دفعة وهو معلوم بالضرورة انها لم توجد دفعة
نعم حصولها الامكاني دفعة وان كان الامكان لها في نفسه مرتبا فان من الاشياء
ما امكانه متوقفا على امكان غيره كتوقف امكان المعلول على امكان علته ولكنه يطلق عليه
الدفعة للطافة شروطه على اي فرض كان فكل الامكان خارج عن الازل لانه لا دفعة
فعله واما الحاظ حصولها له دفعة وان تعاقبت في انفسها فهو مدخول لان حصولها
دفعة له في امكانها او وقتها لما لم يكن عنده يوم ماض ولا مستقبل كان وجدانها
دفعة الا انها في الحدوث وانت وان لم تلاحظ مكررها وامدادها فيما لا يزال
ولكن تقول فيها قبلها بل في علة اولها وهي فعله لم تكن حاصلا له في الازل [illegible]

معه لیس فی الازل فهذا الحصول الذی بغیره هل هو حصولها لغیره او حصولها لنفسه
فان کان حصولها لغیره فحصولها زائد وان کان حصولها لذاتها کانت ذاته حصوله الاشیاء
وان کان غیر ذاته کان معه فی ذلک غیره وعند امثاله لیس معه غیره فی الازل لان ایاه
ذاته والا لاختلفت ذاته وعندهم لا یضر الاستناد الی الحکم الجمعی والله سبحانه یشیر الی
وصفهم قال فالوجود واحد والوجه اثنان والیه اشیر بقوله عز وجل ما عندکم ینفد
وما عند الله باق وبقوله تعالی سبحانه کل شیء هالک الا وجهه ای حقیقته التی منه
عنده به اقول هذا الکلام کما تقدم یسقی بماء واحد فان الوجود الذی له وجهان
لا یکون ازلیا ولا یلزم الازلی واما ما فی الایة فمعنی التاویل ان عندکم کل ما ینفد لان
الوجه من الذی عندنا ینفد والاعلی باق وهذا لا یکون الا فی المرکب وما یجری علیه
الترکیب لا یکون باقیا الا مع تلک الدعوی ان کل شیء هو اسم باعتبار وهذه
لا تجری علی قواعد المسلمین ومثله قوله کل شیء هالک الا وجهه ای وجه ذلک الشیء
الهالک وهذا تاویل الوجه فی الایة والمعنی فی المقصود حق ولکن الکلام فی
التدقیق ومعنی تاویل الایة لیس علی ما یذهب بل معناه ان المستثنی هو ما فی
اللوح المحفوظ مثلا فان الله سبحانه خلق منه کل شخص من صورته فی اللوح المحفوظ
والشخص یفنی وتلک الصورة باقیة الی ان یخلق منها کما خلق اول مرة وهو ما رواه
ابن ابی جمهور الاحسائی فی کتابه المجلی عن النبی ص انه ظهرت الموجودات من باء
بسم الله الرحمن الرحیم وهو من اللوح المحفوظ کما هو معروف عند اهله والدلیل علی ان

الوجه المستثنى في الاية من الهلاك اي الفناء هو ما في اللوح المحفوظ قوله عز من قائل

الكافرون ائذا كنا ترابا ذلك رجع بعيد قال عز وقد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا

كتاب حفيظ والكتاب الحفيظ والمراد به اللوح المحفوظ هو العلم المذكور في الاية

لانه باب ظاهر من العلم كما قال الصادق ع في رواية حنان بن سدير قال له في صفة العرش

والكرسي الى ان قال انه العرش منفرد عن الكرسي لانهما بابان من اكبر ابواب الغيوب و

هما جميعا غيبان وهما في الغيب مقرونان لان الكرسي هو الباب الظاهر من الغيب

الذي منه مطلع البدع ومنه الاشياء كلها الى ان قال فهما في العلم بابان مقرونان

لان ملك العرش سوى ملك الكرسي وعلمه اغيب من علم الكرسي الحديث وهو

طويل والمراد بالكرسي وبالعرش القلم وهذا مما لا ريب فيه ولان قوله عز وعندنا كتاب

حفيظ بيان لقوله قد علمنا ما تنقص الارض منهم وقوله حقيقته التي منه عنه وبه

هو ما قلنا عليه لان حقيقة الشيء الهالك لا تكون قديمة وانما المراد ان تلك

الحقيقة في اللوح المحفوظ باقية حتى يعاد منها فافهم قال ولما كان سبحانه

محيطا بنا وهو معنا اينما كنا بل هو اقرب الينا منا فهو يشاهد الاشياء بعينها

الوجه الذي شاهدها بعينه ايضا بعين شاهدتنا اياها فاذا لا يعزب عن علمه

مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين

وقد [illegible] هو معنى بانه ام بعلمه الذي هو ظهوره بنا لنا فان قال هو معنا

بذاته يجب ان يكون معيته حقيقية نعرفها وذلك ينقض بكل ما [illegible] معنا

ام الكل

في الحلول والاجتماع والافتراق وغير ذلك وان كانت حقيقية لا يعرفها الا اهل
العصمة صلى الله عليهم او لا يعرفها الا الله فليس له ان يصفها بان يقول فهو يشاهد
الاشياء بهذا الوجه الذي تشاهدها بعينه لان هذا وصف الادراك ولا يجوز
فيما لم يعرفه الا الله وان كانت معينة تعرفها فلا تكون تلك المشاهدة والمعية
ازلية لان الازلي لا يدرك الحادث والصفة بذاته الازلية وان قال ان ذاته تعالى
يشاهدها بعين مشاهدتنا اياها فحسن ولكن هذه المشاهدة لا تكون
ازلية وعندهم تكون ازلية ولهذا يقول شاعرهم   اذا رام عاشقها نظرة   ولم
يستطعها فمن لطفها   اعارته طرفا رآها به   فكان البصير بها طرفها فيجعلون
نظرهم يدرك القديم لانهم ينظرون بعينه وينظر هو الحادث بعين منهم ويستشهدون
بقول الشاعر   رايت قمر السماء فذكرتني   ليالي وصلنا بالرقمتين
كلانا ناظر قمرا ولكن   رايت بعينها ورات بعيني   ولو ارادوا ان له نظرا
حادثا يهبه لمن يشاء من عباده فيعرفه به معرفة يستدل عليه لا معرفة تكشف عن
كنهه لكان صحيحا ولو ارادوا اندماج ذواتنا بذاته ولم تكون ازلية بحال لكان صحيحا
واما الاحاطة بمعنى الاحاطة التي يتفرع عليها انه يشاهد الاشياء بعين مشاهدتنا
اياها وهذا واقع ولكن هذه الاحاطة وهذه المشاهدة حادثتان لا قديمتان لانهما
لم يوجدا قبل الاشياء وانما ان لكل منهما وجهين الوجه الاعلى لربه وهو ازلي والوجه
الاسفل لها وهو حادث قابل كما بينا قبل ان يجامع التركيب لا يكون ازليا ولا يجامع

الاولى واما انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة الى الآخر فصحيح ولكنه ليس الا في
كتاب مبين وهو العلم المذكور في الآية فانه وان كان قلبك فارغا من الشبهة
السابقة فلا شك انك تفهم من استنباط علمه سبحانه بالاشياء ليس الا ذواتها
الموجودة في الاعيان لا صور اخرى غيرها قائمة بذواتها او بذاته عز وجل او بالاجرام
العقلية وصور ثابتة غير موجودة ولا معدومة ومثرا او غير ذلك كما ظن كل منهما فانما
هذا الكلام وصل مع قطع النظر عن تفريعه على ما مضى او تقديمه وتمهيده لما يأتي
من ان الآن مجمل يحتاج الى تفصيل ومن الترامي بعدم الاستقصاء في شرح كلامه
اشير اليه مختصرا وهو انه وجوداتها علمه بها في اماكنها واوقاتها ولها صور قائمة
بالاجرام النفسية هي علمه تعالى بنفس هذه الصور وهذه الصور قسمان صور اصلية
هي صور الموجودة في الاعيان كما في اللوح المحفوظ وصور تفصيلية من الموجودة في
الاعيان وهي ما في الالواح الجزئية المتأخرة وكل واحد منهما علم له تعالى بنفس تلك
الصور يعني كل صورة علم له تعالى بها من حيث هي ذات الموجود في الاعيان او صفته
ولها معان اصلية كذلك في القلم اي عقل الكل ومعان انتزاعية في العقول الجزئية
كذلك اي كما قلنا في الصور ولها امكانات ثابتة كلية غير متناهية الشيوع تلبس
من صور الاكوان ما شاء الله تعالى وهذه الامكانات مثل اسلاف امكاناتها ومبدأ كونها
فهي في الخزانة الكبرى التي هو العماء الاكبر وربما يطلق عليها العدم باعتبار عدم
كونها في الوجود باعتبار امكاناتها له تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن

شيئا

شيئاً مذكوراً فعن الصادق عم في تفسير هذه الآية قال كان مذكوراً في العلم ولم يكن
مذكوراً في الخلق كما مراده عم بالعلم الامكاني الذي ذكرناه سابقاً وعن الباقر عم
كان شيئاً ولم يكن مكوناً وفي خبر آخر كان شيئاً مقدراً ولم يكن مكوناً وفي الكافي عن
مالك الجهني قال سألت ابا عبد الله عم عن قول الله عز وجل اولم ير الانسان انا خلقناه
من قبل ولم يك شيئاً قال فقال لا مقدراً ولا مكوناً قال وسألته عن قول الله هل اتى
على الانسان الآية قال كان مقدراً غير مذكور فقد ذكرنا العلمين السابقين الاول
الامكاني وفيه امكانه فيصح ولم يكن شيئاً يعني مكوناً وفي الثاني الكون وقد تقدم
الكلام فيهما واما في ذاتي فلا نذكرها لاجل جهل الذاكر ولا مذكور نفهم بهما بما هي
عليه فيما هي فيه وهنا هو ذكره بها لم يكن قبلها فهو حادث بحدوثها لانها هو هي
قال وكما انه عز وجل لا يحتاج في ايجاد الاشياء الى اصل ومثال يوجدها
منها على طبقها بل هو المبدع اياها لا من شيء كذلك لا يحتاج في علمه بها الى صورة
اخرى غيرها يعلمها بها اقول الحكمان صحيحان وهما انه لا يحتاج في الايجاد الى مثال
وانه لا يحتاج في علمه بها الى غيرها والنظير ليس بشيء لانه يريد ان يجعل احدهما مثالاً
للثاني مع انهما متغايران كل اجنبي من الآخر قال ونحن نحتاج في ادراكنا
لبعض الاشياء الى حصول صورها في ذواتنا لغيبتها عنا وانفصالها منا ومع
ذلك فلا نعلم تلك الاشياء الا بالعرض وليس معلومنا بالذات الا الصور التي
في ذواتنا اقول هذا الكلام غير منقح وقد ذكرنا سابقاً ما يكشف عن حقيقة

الواقع وتشير الى بعض الذكر وهو انا اذا احضر الشخص مثلنا به بحضوره حصول له من غير صورة عندنا منه فاذا غاب انطبعت صورته ومثاله في خيالنا فعلوه هنا هو انفعال الذي في خيالنا حاضر الذي امر غير خيالنا من حالة هي حضوره ويبقى المثال من بناء في اذهاننا متقوم الوجود والبقاء بنا ودتم من تلك الحالة الخاصة حالة الحضور في وقتنا من اللوح المحفوظ وذلك الشخص لما غاب انمحت حالته الزمانية الخاصة وبقيت الدهرية الخاصة فغير بنا مثاله في حالة هي الحضور عندنا في ذلك المكان وذلك الوقت بعد ارتفاعهما الى الدهر وهذا المثال في المكان والوقت الدهرين او البرزخيين هو علمنا بتلك الحالة من الحاضر ذلك الشخص وربما مات ذلك الشخص او نام ولا نعلم شيئا من ذلك الشخص ولا شيئا من احواله وامثلته المتجددة بعدها غاب عنا فلسنا نعلم في غيبته حقيقة الذات ولا بالعرض ولو كنا نعلم حين غيبته لكان اذا انتقش في اذهاننا الحالة المتجددة له فافهم فاني لا يسعني البسط الكثير في كل شيء والترديد والتكرار اكثر من هذا لاجل ضيق وقتي وتشويش خاطري قال واما انه سبحانه فلا يغيب عنه شيء لانه قائل لكل شيء فاهر فوق كل شيء رقيب على كل شيء اقول المعنى صحيح والتعبير غير صريح لان العبارة البالغة هنا ان يقال فلا يغيب عنه لان كل شيء اما قائم بامره وملا وجوده صدور من فعله هو انما قائم بفعله وهو بحضوره عنده قيام صدور فلو غاب خرج عن الوجود والامكان واما قوله رقيب على كل شيء

حضور

فيتوجه هنا المنع الا ان التعليل بانه قائم بفعله قيام صدور اوضح واظهر هنا

المنع واتم لكل معنى قال وعلمه علمه وعلمه فعله يفعله معلوماً ويعلمه مفعولاً

وعلمه بصره وبصره علمه اقول فعلمه الحادث الذي ما حصل الا في الامكان

فلا يكون ذاته على مذهب اعتنائه وكذلك علمه الذي هو فعله وقوله يفعله معلوماً

عندنا معناه يفعله معلوماً حال كونه حادثاً مغايراً لذاته ويعلمه مفعولاً

حال كونه حادثاً مغايراً لذاته وعلى مذهب المص فعلمه علمه الذي هو ذاته وعلمه

الذي هو ذاته فعله وفعله في العبارتين ذاته يفعله حال كونه فيهما غير مفهوم لذاته

ويعلمه مفعولاً حال كونه عين ذاته واما قوله وعلمه بصره وبصره علمه فلوضوح ان

العلم في حق الذات الحق عين البصر وغيره من الصفات الذاتية وبالعكس قال

ولو كان علمه بالاشياء بالصور لما كان وجوداتها العينية معلومة له الا بالعرض

مع انه فاعل لها ولوجوداتها العينية اقول قد تقدم تحقيق هذه المسئلة وان

قوله بالعرض ليس على ما ينبغي قال والعلم بالفاعل يستلزم العلم بمفعوله على النحو د

الذي هو مفعول له على نحو ما اقول العلم بالفاعل من حيث كونه فاعلاً يفعل المتوهم

بالفعل يستلزم العلم بمفعوله لا مطلقاً لجواز ان يكون العلم بالفاعل من حيث

كونه فاعلاً مطلقاً ولجواز ان يكون من حيث كونه من شانه ذلك وما بالقوة فمطلق

فاعل لا يستلزم خصوص فعل بالفعل او فعل على وجه خاص قال ان قيل

الشيء مدار العلم عند اهل العلم على التجرد عن المادة فكيف يصل الاشخاص الجسمانية

فلا نعلم تلك الاشياء الا

معلومة بأنفسها لتقدمها المستمر على وجودها قلنا ذلك إنما يكون في الأشياء التي
لم يتحقق للعالم بالإضافة إليها علاقة إيجادية وتسلطا فاعليا قهريا وإشراق نوري
من غير احتجاب كما أشار إليه بعضهم بقوله إن الشيء المادي والزماني بالنسبة إلى
المبادي غير مادي وزماني يعني بها ليس له إلا المادة والزمان عنده وهو الحق آ
والتفسير أقول قد أشرنا سابقا أن العلم ليس مدارا على ذلك وإنما العلم
مدار ما يوجب الاطلاع على المعلوم من جهة معلوميته فيعلم العالم الشيء بنفس ذلك
الشيء من غير اعتبار شيء آخر فإنه ربما إذا حضر لنا به من غير صورة عندنا في خيالنا
بل بصورته التي هي مقومة لمادته الجسمانية كما نعلم بصورة مادته الأثر أعني إذا غاب عنا
بل علمنا في حضوره أقوى من علمنا به في غيبته بصورته إذ ما في خيالنا من صورته
إذا غاب عنا إنما هو شبح صورته ومثالها والمثال والشبح ظل وذو الظل أقوى
من الظل ولا سيما على قولنا إن العلم بالصورة علم بالعرض وهو معلوم غير خفي على من له
أدنى مسكة بعلم إذا لم يسبق الشبهة إلى عقله فيغير طلوع شمس الحق وظلام الخلق
عليها ولا يحتاج في علمه بنفسه عند حصوله وحضوره إلى كون العالم محدثا له
والوجدان شاهد به وما ذكره هو وما استشهد به من قول بعضهم لا مدخل له في
تحقق العلم بالمادي نعم هو علم أولا بعلته وحضور المعلوم علم به نفسه قال
فقل نعم نثبت ونبين أن الله سبحانه عالم بالموجودات كلها في الأزل على ما هي
عليه فيما لا يزال علما ثابتا لا يتغير بتغير المعلوم ولا يتفاوت بحدوث وجودات

الاشياء فيما لا يزال بعد تحققها على ما هي عليه عندنا انه سبحانه عز وجل في ذاته

الذي هو الازل عالم لم يحتمل زيادة علم بما يحدث فيما لا يزال مع ان وقوع العلم على ما

يحدث انما يكون بعد حدوثه لان ما يحتمل الزيادة يحتمل النقصان ولا يعني بعلمه

في الازل شيئا زائدا على ذاته ولا يتجدد لشي في ذاته فهو عالم في الازل ولا

معلوم له في الازل غيره واما ما سواه فهو معلوم له في الحدوث بمعنى ان ذاته عالم

في الازل بها في الحدوث لان قولنا بها جهة الارتباط والاقتران ووقوع العلم

على المعلوم وكل ذلك في الخلق فقوله على ما هي عليه فيما لا يزال يريد به انها بما هي

عليه فيما لا يزال في الازل عنده على نحو لا يلزم منه التكثر كالتفرقة في علمه بحيث لا

يتغير ذلك العلم الازلي بتغيرها في مراتب الحدوث وهذا هو معنى ما يقولون

ان بسيط الحقيقة كل الاشياء فانهم يريدون ان الاشياء في الازل بجواهرها بمعنى

حصولها في ذاته حصولا جمعيا وجدانيا لا تكثر فيه وقد سمعت نقضه فيما تقدم مرارا

لان الذات المقدسة ذاكرة والمذكور سواها هل هي في الازل لنا نقول ان قلتم

انه مع ذاكره لا مذكور سواه هناك بطل قولكم هو في ذاته كل الاشياء وانها في علمه

وان علمه محيط بها في الازل لانه هل هو في ذاته ذاكر لكل شي سواه هناك

ام لا فان كان ذاكرا لما سواه في الازل فقد تكثر وان لم يذكر سواه فهل تذكرون انتم فيه

ما لا يذكره في ذاته لاني اريد انه يعلم ان معه غيره في ذاته يكون لذلك الغير اعتبار متمايز

بعينه بوجه من نسبة او ارتباط او تعلق غير ما هو ذاته فان اثبتم انه يعلم بذلك

فى ذاته فقد كرهوه وجزاؤهم وان لا يعلم فليس لكم ان تثبتوا له ما لا يعلم ونحن نقول

هو عالم فى الازل بذاته وبكل معلوم سواه ثم ويعلم فى الازل بالاشياء فى الحدث

فليس ببسيط الحقيقة كل الاشياء بل بسيط الحقيقة لا شئ غيره ومعطى الشئ ليس

فاقدا له فى ملكه وهو فاقد له فى ذاته لانه لم يلد ولم يولد ولو اعطاك ما فى ذاته

بكل اعتبار على اى فرض لو انه خرج منه ما كان فيه وكانت له حالتان وصدق عليه

انه يلد تعالى الله عز ذلك علوا كبيرا او قولكم بعد فقدانها على ما هى عليه عندنا يعنى فى الازل

لما يفقدها على ما هى عليه عندنا ويجدها على ما هى عليه عندنا كما ياتى فى كلامه

بعد هذا ويريد انه يعلمها على ما يناسب علمه على ما هى عليه عندنا يعنى بوجوهها

العليا ولا يعلمها هناك كما نعلمها نحن يعنى بوجوهها السفلى كما ذكرنا قبل و

يلزمه انه فى الازل لا يعلم علمنا بها على ما يناسب علمنا لانه يفقدها فاقول

لاى شئ لا يعلم علمنا بها ان كان لانه يخط الحادث فاى فرق بين علمنا بها

وبينها على ما هو عليه عندنا فان كان يعلمنا على ما هو عليه عندنا يعلم علمنا بها

على ما هو عليه عندنا فان كان بوجه فبوجه وان كان مطلقا فمطلقا وان كان

لم يعلم علمنا بها على ما هو عليه عندنا لجهلها على ما هى عليه عندنا والا لو كان يعلم

بعضا من المتساوى دون بعض او يعلم بعض الاشياء دون بعض اذ فرض الاحد

وعلى اى فرض لا يصح الفقدان او لا يصح الوجدان فى ... وذلك لانه

للتنافى فقدانها على الازل على ما هى عليه عندنا علمه عز وجل فى الازل على ما هى

على

عليه عندنا لا يعلمها على ما هي عليه عندنا والا لزم ان يعلم بعضها من المتساوين

دون بعض او يعلم بعض الاشياء دون بعض اذا فرض الاختلاف وعلى اي فرض

لا يصح القسمان او لا يصح الوجدان الحق فان قلت وذلك لانه لا ينافي نفيها في الازل

على ما هي عليه عندنا علمه عز وجل في الازل على ما هي عليه عندنا لانه انما يعلمها في

الازل بوجوهها التي عنده وبجميع احوالها الثابتة لها في نفس الامر ومن جملة

احوالها الثابتة في نفس الامر انها بوجوهها التي عندنا انفسها فيما لا يزال دون

ان تكون في الازل اقول يريد انه ينفيها في الازل على ما هي عليه عندنا

بمعنى ان وجوهها او مثل وان كان محيطا بها فيما لا يزال لكنها ليست عنده

في الازل كما هي عندنا لتمايزه بخالقه ولكنها في هذا علمه بها في الازل على ما هي

عليه عندنا بلحاظ الوحدة فهو بلحاظ الوحدة في الازل وبلحاظ الكثرة لا يكون

في الازل بل ينفيها حينئذ فباللحاظ الاول سواء كانت في الازل بوجوهها و

حقائقها المتاصلة ام فيما لا يزال هي موجودة في الازل بنوع وجود جمعي

وحداني وباللحاظ الثاني لم تكن في الازل وقد بينا بطلان هذه فيما

سبق كله لانه اذا قال بوجوهها فقد اثبت في الشيء عينه لان تلك الوجوه

وجوه الحادثات وفي هذا كفاية في منع كونها في الازل فاذا كانت الوجود

لها ويجوز عنده ان تكون موجوداتها في الازل بحكم الجمعي الوحداني فينبغي

الا يفقد شيئا في الازل سواء كان كما هي عندنا ام كما هي عنده كما صرح به في قوله

بيا ٢

الآتي بمعنى أن وجوداتها اللائقة بها الحادثة ثابتة له سبحانه في الأزل ويمكن أن
أثبت لها وجهين وجه إلى الله في الأزل وهو الجامع للأزل غير متغاير
ووجه إلينا وهي من هذه الوجه لم تحصل ولم تتحقق ولم توجد إلا فيما لا يزال
وجوداً متفرقاً متكثراً متغيراً آناً فآناً ثم استشهد بقوله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله
باق قال فيما بعد ملخص بصدد من كلام ينفي كونها موجودة في الأزل
لا بنفسها بأن يكون الأزل ظرفاً لوجوداتها ثم استثنى أنها موجودة في الأزل
له في الأزل وجوداً جمعياً وحدانياً غير متغير بمعنى أن وجوداتها اللائقة
الحادثة ثابتة له سبحانه في الأزل وملخص كلام الآتي أنها إذا كانت متغايرة
لم تكن في الأزل ولم تدخل في علمه لا أنه قال بنفيها في الأزل وإن كانت
ذاتية كانت هي ذاته بحكم الجمع ويستنبط التنافي والاختلاف في كلام المبني
على وحدة الوجود قال وذلك لإحاطته عز وجل في الأزل بما لا يزال وما
فيه كإحاطته بالأزل وما فيه وأنه محيط بجميع الأزمنة والأمكنة وما فيها من
الزمانيات والمكانيات كما أنه محيط بما يخرج عنها أقول جعل إحاطته تعالى
بجميع الأزمنة والأمكنة وما فيها كإحاطته بالأزل ومعلوم أن إحاطته بالأزل
بعينه بلا مغايرة بين المحيط والمحاط به فتكون إحاطته بالزمانيات والمكانيات
كذلك بغير مغايرة بينهما وهذا وحدة الوجود التي يقولون أن كل كلام يبنى على
القول بها ومع هذا فقد تكلم قبل هذا بأنه في الأزل فإذ لها في الأزل لغا قدتهما حينئذ

بكثرتها وواحدها في الازل بالحكم الجبي فاذا كان فانيًا لها بالحكم الذوقي فكيف يحيط

بجميع الازمنة والامكنة وما فيهما كما يحيط بما في الازل فما الذي فقد وما الذي وجد

فان وجد الذائب منها وفقد الجامد منها كما ذكر قبل لم يكن محيطا بجميع الازمنة والامكنة

وما فيهما الا لم يفقد وان فقد لم يجد قال فان قلت انها لم تكن موجودة في

الازل فكيف احاط بما في الازل قلت انها وان لم تكن موجودة في الازل لانفسها

وبقياس بعضها الى بعض على ان يكون الازل ظرفا لوجودها كذلك الا انها موجودة

فيه لله سبحانه وجودا جمعيا وحدانيا غير متغير بمعنى ان وجودها اللازلية الحادثة

ثابتة له سبحانه في الازل كذلك اقول كلامه هنا هو ما ذكرت لك ان معنى

ان كونها جامدة اي متمايزة غير حاصل في الازل وكونها غير جامدة حاصل في الازل

وهذا ينافي قوله انه محيط بالازمنة والامكنة بجميعها وما فيها كاحاطته بما في

الازل فان اراد خصوص الذائبة للحكم الجبي كان الجامدة بالحكم الذوقي غير محاط

بها ولكن هذه المعاني واتفاقها في حال واختلافها في حال علامة المتكلف

وقد ذكرت لك نظائره وامثالا فاعتبرها تجد الصراط المستقيم وانا الآن

اذكر لك مثلا ضربه الله مثلا لما نحن فيه وخلقه على اية دالة على الحق وهو من

سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وهو ان السراج ايه

من ايات ربك على الحق فان النار التي هي الحرارة واليبوسة غيب فيه ومثال

النار الذي لا فرق بينه وبينها الا انه حادث عنها هو الشعلة المرئية فانما هي

الفاعل والظاهر بتأثيراته والفاعل هو النار وهذه الشعلة التي هي المثال في
في الاصل دهن احترق وتكلس حتى صار بحرارة فعل النار ويبسها دخانا فانفعل
ذلك الدخان بمس النار الذي هو فعلها بالاستضاءة فالمرئي هو الدخان
المنفعل عن فعل النار بالاستضاءة والاشعة المنبسطة منها هي محدثاتها كل جزء
في رتبته فالنار الغيب لم تكن فاقدة لنفسها ولا للشعلة المرئية التي هي
مثالها ولا للاشعة المنتشرة في كل البيت وكل واحد منها انما تقوم وجوده وكان
شيئا بالنار بامرها فهي محيطة بذاتها وفعلها وبجميع ما صدر عن فعلها لا يعزب
عنها مثقال ذرة مقابل كل شيء منها وصغير في مقامه الا انها محيطة لذاتها
بذاتها وبفعلها بنفسه لا بذاتها والا لكان ذاتها والذات البسيطة المحضة
لم تختلف فلا يصل بعضها عن بعض لان هناك انما المتعدد المختلف وهذه
المرئية انما صدرت عن فعلها وتحيط بجميع الاشعة بنفسها بواسطة الشعلة لا بذاتها
اي النار لان الاشعة انما تنتهي الى الشعلة لا الى النار والاشعة في مراتبها
التي وضعتها النار بفعلها فيها لا في النار ولا في فعلها ولا في مثالها المرئي مع
انها احاطت بالاشعة وليست الاشعة في رتبة النار ولا النار في رتبة الاشعة
ولا معها في رتبتها بالذات وانما هي مع الاشعة وظهورها بها اي في ظهورها اي
بمسها للدهن المنفعل بالاضاءة بمسها الظاهر عن النار بالاشعة فالمرئي
مثال النار لا النار لا نفس النار فان النار غيب في هذا المرئي كما تحكم بان النار

تحرقه

محيطة بجميع اثارها كل واحد في رتبته من غيران تكون في رتبة النار ومن غيران
يكون للاشعة وجه الى نفس النار الغيب بجامع لها ومتحد معها من غير تعقل بالحكم
الجمعي بل ليس شي من الاشعة في النار الغيب ذكر ولا وجه ولا اصل ولا حقيقة
وانما وجه الاشعة وذكرها واصلها وحقيقتها كلها منسوبة الى نفس شعلة المرئي
وهو الدهان المنفعل عن مس النار اى فعلها بالاستضاءة فالاشعة بجميع مللها
وينسب اليها راجعة الى الاستضاءة التي هي باب النار ومثالها في عبادها التي
هي الاشعة والاستضاءة حصل من الدهان الذي كان دهنا وليس من النار شي
بل هو اجنبي منها فكلسته بفعلها حتى جعلته دخانا قابلا للاستضاءة عند فعل النار
فيه وهو المس في قوله ولو لم تمسسه نار والدليل على ان المستقي هو الدخان
الذي كان اصله الدهن قوله يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار لشدة
قابليته للاضاءة لكنه لم يضيء الا عند مس النار فكان مصنوع النار هو علة
اشعتها ومبدؤها واليه تنتهي الاشعة وهو قول امير المؤمنين ع انتهى المخلوق
الى مثله والجاه الطلب الى شكله السبيل مسدود والطلب مردود ثم فتفهم
المثال فانه مما قال الله وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون
فليس في الازل الا الله سبحانه لان الازل هو ذاته تع وهو يعلمه فانه بذاته ويعلم
فعله بفعله نفسه وفعله في المثال هي الحرارة واليبوسة اللذان هما العرض
لا الذان هما الجوهر لان اللذين هما الجوهر هي النار الغيب وانما تحل الاسم كما

فتطلق الشمس على الكوكب المضيء وعلى شعاعه والمرئي الذي هو الدهن دخانا ومن فتيله
النار هو السراج المركب منهما وهو آية وجه الله وبابه والمثل الاعلى وكذا تعدد آيته
سائر المخلوقات والى هذا اشار زين العابدين ع في دعائه الهي وقف السائلون
ببابك ولاذ الفقراء بجنابك وهذا آية الله تجليه في الآفاق وتأملها حتى يتبين
لك ودع عنك وساوس الصوفية واوهامهم وتمويهاتهم واقتد بالمتمسك الائمة
الهدى محمد وآله صلى الله عليه وآله يهديك الله الى الحق والصراط المستقيم قال
وهنا كما ان الوجودات الذهنية موجودة في الخارج اذا قيدت بقيامها
بالذهن واذا اطلقت من هذا القيد فلا وجود لها الا في الذهن اقول ان
الوجودات الذهنية المذكورة يتبادر منها الذهن غير امر من الخارج جعلها قابلة
وسواء قابل صورة المادية بواسطة الحاسة البصرية ام صورة التي في عليين ام
التي في سجين فلما قابله من آثار انطبع فيها صورة المنفصلة التي هي ظهور صورة
المنفصلة اللازمة له ولم تكن الوجودات الذهنية موجودة في الخارج لانها
منفصلة عنها وان كانت موجودة بها لانها مثالها وظلها فالوجودات
الذهنية لم توجد الا في الذهن لانها كيفية من مادة هي ظهور الخارجي للذهن
ومقابلته له بصورته اللازمة له ظهورا منفصلا عن الصورة اللازمة بمعنى استقلالها
بدون اللازمة بمعنى مغايرتها لها وان كانت قائمة بها قيام صدور وهو صورة
هي هيئة الخيال الذي هو مرآة الغيب ولونه وقدره وقوله موجودة في الخارج

في الذهن

اى الموجودات الذهنية لم تكن موجودة فى الخارج فثبت ام لم يثبت لان الموجود فى الخارج اما الذوات والاجسام والصور المتقومة بها الا بالذهن واما ما فى الجوهر الذهن فهى صور انتزاعية متقومة بما فى الخارجية من الصورة الذهنية الا لا توجد الا فى الذهن الا على راى الصوفية القائلين بان ما فى هذا العالم فرع عما فى الخيال وذلك هو الاصل واما على ما هو الواقع فما فى ذهن علة الوجود فهو علة لما فى الخارج وما فى غير ذهن علة الوجود فهو ظل للخارج منتزع منه فاذا حققت بيان ما ذكرناه لك ظهر لك بطلان تنظيره من ان الاشياء معقودة فى الازل اذا لوحظ قيامها بفعله الذى هو من الازل الا انها معايرة للازل واذا اطلقت من هنا اللحاظ لم تكن موجودة الا فى الازل لعدم موجب المغايرة وهو عدم قيامها بشىء غير الازل كالموجودات الذهنية اذا لوحظ قيامها فى الخارج بالذهن لانه اصلها واذا اطلقت من هنا اللحاظ استقلت بها الذهن وقد بينا لك بطلانه قوله فالازل يسع القديم والحادث و الازمنة وما فيها وما خرج منها وليس الازل كالزمان واجزائه محصورا مضيقا يغيب بعضه عن بعض ويتقدم جزء ويتأخر اذ فان الحصر والضيق والغيبة من خواص الزمان والمكان وما يتعلق بهما اقول قوله فالازل يسع القديم والحادث الخ صحيح الا انه ليس على ما اراد بل الازل سبحانه يسع ذاته غيره على نحو ما مر بمثل الحق وهو السراج فان السراج يسع نفسه واشعته بمعنى انه يسعها بنفسها لانها علة اثاره ويبقى الذى هو اشعة فاذا قيل ان الازل يسع كل شىء كما ذكره اراد فى القول الحق انه يسع كل ما لوا

بذاته من غير شي من العلل والاسباب لانه لو غرار يكون ما سواه مساويا له او محاطا به او معارضا عليه ولا يجوز عليه شي من هذه الامور الثلثة فاذا انتفت هذه الامور الثلثة فهي انما ان لا يحيط بما سواه او يحيط به بنفسه اي نفس المحاط به او بعلمه التي هو مقر بما فوق صدوره ولا سبيل الى الاول فان قلت هذا الذي ذكرته من الحصر العقلي حكم الحوادث واما القديم سبحانه فلا تدركه العقول فلا تحصر جهات ذاته قلت هذا صحيح ولكن يلزمك الانكشف علمه تع الذي هو عين ذاته ولا تصفه الا بما وصف به ذاته فان قلت قد ثبت بالدليل العقلي والنقلي انه عالم بذاته وبالاشياء فلابد في معرفة ذلك من التوصيف قلت مليك العلم بكونه عالما لقيام الادلة على ذلك ولم تقم على التمييز والتوصيف فعليك الامساك عن ذلك وان الى ربك المنتهى فان قلت انت ايضا يلزمك عدم التبيين وعدم التعيين قلنا انا ما بينت ولا عينت وانما وصفنا سبحانه بما وصف به نفسه وهذا هو المطلوب منا فان قلت اين ما قلته فيه قلت انه وصف نفسه لنا على السنة اوليائه الذين امرنا بتصديقهم واتباعهم والاخذ عنهم والاقتداء بهم وهم ما سمعت قالوا كما تقدم كان الله عز وجل ربنا عالما والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم الحديث وقد تقدم الحديث وبيانه انه تع قد ضرب لنا الامثال في كتابه فقال سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم وقال وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وقال وفي انفسكم افلا تبصرون وقال

دون الامثال

وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون وقال الهرمي العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية قال الله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ولم يكف بربك انه على كل شي شهيد يعني موجود في غيبتك وفي حضرتك ﴿ فلما نظرنا في الامثال التي ضربها لنا لنعلم وجدناها كما ذكرت لك متفقة ومن اظهرها بيانا فيما نحن بصدد ما وجدناها كتاب السراج كما ذكرنا لك قال والازل عبارة عن الازمان السابق على الزمان سبقا غير زماني وليس بين الله سبحانه وبين العالم بعد مقدر لانه ان كان موجودا يكون من العالم والا لم يكن شيئا ولا ينسب احدهما الى الاخر بقبلية ولا بعدية ولا معية لانتفاء الزمان عن الحق وعن ابتدا العالم فسقط السؤال بمتى عن العالم كما هو ساقط عن وجود الحق لان متى سوال عن الزمان ولا زمان قبل العالم فليس الا وجود بحت خالص ليس من العدم وهو وجود الحق ووجود من العدم وهو وجود العالم فالعالم حادث في غير زمان وانما يعسر فهم ذلك على الاكثرين لتوهمهم ان الازل جزء من الزمان يتقدم سائر الاجزاء وان لم يخصوه بالزمان فانهم متخيلون معناه وتوهموا ان الله سبحانه ضيره ولا موجود معه سواه ثم اخذ يوجد الاشياء شيئا فشيئا في اجزاء ازمنة وهذا توهم باطل وامر محال فان الله عز وجل ليس في مكان ولا زمان بل هو محيط بهما وبانيهما وما معهما وما نقصهما وتحقيق ذلك يقتضي بطائف من الكلام لا تسعه العقول المشوبة بالاوهام

ولنشر الى المعتز منه لمن كان من اهله قوله قوله والازل عبارة عن اللازمان
السابق على الزمان سبقا غير زماني يعني ان الازل امتداد حقيقي كان
السرمد امتداد امري والدهر امتداد جبروتي ملكوتي والزمان امتداد ملكي
جسماني مكاني وليس كذلك لانه لا بداية له خلقه قال الرضا عليه السلام كنهه تفريق بينه وبين
خلقه وغيوره تحديد لما سواه بل الازل هو الذات المقدسة بغير مغايرة ولو
اعتبارا او فرضا وقوله ليس بين الله سبحانه وبين العالم بعد مقدر هذا حق فليس
بين الله وبين خلقه بعد لانه اقرب الى خلقه من انفسهم قربا غير متناه ولا قرب
لانهم لا يقربون اليه لشدة سيرهم اليه وتقريبه اياهم فليس بينه وبينهم اتصال
ولا انفصال وانه ذلك وسر المثل الاعلى السراج فانه ليس بينه وبين اشعته
اتصال فيكون اقربها اليه جزءا منه او يكون ميزا الحق انه مستقل في الامالة ولا
انفصال فيكون بينها غيرها فيحجب الاشعة عن الاستمداد منه او يكون بينهما
ادنى فيلزم استقلالها بدونه والاستغناء عنه وقوله ولا ينسب احدهما الى الآخر
بقبلية وبعدية ولا معية لان القبلية والبعدية زمان وهو منتف عنه
ولا يجري عليه ما هو اجراه ولا معية لاستلزام المعية المشابهة والمساواة وقوله
لانتفاء الزمان عنه لاستلزام ما يجري عليه الزمان التغير والتبدل والتحول
والانتقال وتبدل الحالات والمعاقب وما اشبه ذلك من صفات الزمانيات
وقوله وعن ابتداء العالم لانه لا يكون الا ظرفا والظرف لا يكون ظرفا الا وهو

او يكون ميزا منه ... بين الاشعة ... اتصال ... ان يكون الاشعة ... ان ينبهم ... في الازل

ع

مع المظروف دائرة هيئته ولا يكون ابتداء العالم هيئته لان الهيئة صفة والصفة
مسبوقة بالموصوف ومقولة فسقط السؤال بمتى عن العالم كما هو ساقط عن وجود
الحق تعالى لان متى سؤال عن الزمان ولا زمان قبل العالم وفيه شبهتان احدهما
ان نقول ما مراده بالعالم فان اراد به مجموع الخلق والامر يعني ما سوى الله فهو
حق لان متى يحدث بالمشية ولا يجري عليها وان كان الظاهر انه لا يريد الا
الخلق والخلق الذي هو المخلوق يراد به ما برز عن المشية اوله العقل مثل الكل
واخره ما تحت الثرى اوله الوجود الصادر عن المشية واخره ما تحت الثرى فعلى
عبارة من [illegible]
الاول الظاهر انه يصح السؤال بمتى عن اول العالم لان متى لم تكن مخصوصة في اصل
الوضع بالسؤال عن الزمان كما توهم وانما متى موضوع للسؤال عن الوقت الشامل
للزمان وللدهر كما صح السؤال عنهما عما هناك بكم كما في الحديث لم بقي العرش على الماء
قبل خلق السموات والارض على اللغة الظاهرة يقولون ما اصل وضع متى للسؤال
عن الزمان واستعمالها في غير الزمان مجاز ويجوزون ذلك فاذا جاز صح وان كان مجازا
وعلى الثاني اعني ان اوله الوجود الصادر عن المشية فلا يبعد صحة السؤال
ايضا بناء على ان متى لم يختص بالزمان وعلى ان السؤال بها لا يعتبر فيه كون متى وما
دلت عليه من الوقت سابقا على وقت المسؤول عنه اذ يجوز السؤال عن وقت المسابق
كما يجوز عن المقارن وهنا ظاهر لمن عرف ان الله صنع ذلك ولو اجابه كما نعرف ان الجسم
يصح السؤال عنه بمتى وان قلنا بانها موضوعة للسؤال عن الزمان خاصة مع انا نعتقد

ان الزمان لم يسبق الجسم ولم يتأخر عنه بل هو معه فان الجسم والزمان والمكان عندنا
لم يسبق احدهما الآخر بل خرجت عن هذا الوجود الملكي دفعة واحدة وثانيهما قوله
كما هو ساقط عن وجود الحق فان السقوط عن بعض المصنوعات ليس كالسقوط عن الحق
تعالى ولا سيما على جعله متى مخصوصة بالزمان فيفهم وفوكر ووجود من العدم هنا
فيه تسامح لان حقيقته لا تصح على قوله ولا على قولنا اما على قوله بان حقائق
الاشياء ليست مجعولة بل هي صور علمية فان اراد بها وجودها الذاتي لها الذي
هو نفسها لم يصح ان يقال وجود من العدم لانه عينه وجود لا من عدم وان اراد به
ما كسيها ذا القضاء وجل من الوجود الظاهر الذي هو الكون في الاعيان او ما
به الكون في الاعيان اعني الظهور على الاصالة لم يصح على قوله ان هذه الوجودات
هي هويته وانما عبارة صحيحة عن ظهوره الكامن في ذات علمه المنتهي للظهور
بقبوله كن فيكون فكن يده اليمنى الفاعلة ويكون يده اليسرى القابلة وكلتا
يديه يمين فليس شيء غيره ولم يوجد شيئا الا نفسه وليس الا ظهوره كما ذكره في
كتبه وان لم يكن هذا لفظه فهذا معناه بناء على وحدة الوجود فلم يصح قوله
ووجود من عدم لان هذا وجود من وجود بل هو على معاني كلماته وجود لذاته
واما على قولنا وهو انها كانت بعد كونها سبحانه لا من شيء بمعنى انها لم تكن
فاحدث جزءها الاعلى الاول وهو الوجود بفعله لا من شيء واحدث جزءها
الاسفل الثاني وهو الماهية من انفعال الوجود عند فعل الفاعل مثل طلوع ما يخلق

فخلق وجود والخلق مميته خلقهما من خلق مقام الشيء باذن الله سبحانه بركتبه الوجود

والمهية فنقول الخلق الوجود لا من شيء بمعنى انه مخترع لم يسبق له ذكر قبل ذلك وانما

ذكره تعريفه لا بمعنى انه خلق من العدم وان العدم سبقه لان العدم ليس شيئا ليكون

سابقا وانما هو وجود عن وجود لا منه والحق سبحانه وجود لذاته فالوجود الحق لم

لا انه لا ... من ... ان ... الاولى

يسبقه الغير ووجود الخلق مسبوق بالغير لا مسبوق بالعدم الا ان يريد انه ليس موجودا

في رتبة من هو قبله فانه بهذا الاعتبار يجوز ان يقال انه مسبوق بالعدم وعلى هذا

الاعتبار لو قال وجود بعد عدم صح وقوله فالعالم حادث في غير زمان ان اراد به

المجموع من حيث المجموع فهو صحيح لان الزمان جزء منه وان لاحظ التفصيل

فالعالم الذي هو ما سوى الله سبحانه فعل ومفعول فالفعل هو المشية والارادة

والابداع كما قال الرضا ع اسماؤها ثلثة ومعناها واحد والمفعول اول ما وجد

بحيث خلقه سبحانه لا من شيء ثم خلق منه ارض القابليات وهي الارض الميتة

وارض الجرز فساق ذلك الماء في سحاب مثيرة الى الارض الميتة وبعبارة اخرى

الى الارض الجرز فانزل به الماء اي الوجود وهو الماء الذي جعل منه كل شيء حي

فاخرج به من كل الثمرات وبعبارة فاخرج به زرعا تاكل منه انعامهم وانفسهم وانما

الذكورة والارض المذكورة قبل التركيب برزخ بين الفعل والمفعول وهو وان

كان في الحقيقة من المفعول الا انا نصطلح على ان الفعل هو الوجود المطلق

والمفعول هو الوجود المقيد واوله عقل الكل وهذا البرزخ لذا ن نلحقه بالمطلق

عادة لله انه لا ... من ربه
على الماده ويده الباقي
ومن لولا لكل ذره حده
على فانه المقدور
مه

وان كان مطلقا اضافيا وذلك ان تلحقه بالمقيد وان كان نسبيا اي بالنسبة
الى الفعل والوجود المقيد ا وله عقل الكل وهو روح القدس في قول العسكري ع
قال وروح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة والباكورة
اول الثمرة يعني ان روح القدس اول ما قبل الوجود وهو اول من ظهر من ذلك الثمار
في تلك الارض فالمشية وقتها السرمد وعقل الكل وروح الكل ونفس الكل وطبيعة
الكل وجوهر الهباء وقتها الدهر وجسم الكل وما فيه من الفلك المحدد للجهات
والكواكب والافلاك السبعة والعناصر الثلثة والارضين السبع وقتها الزمان
فالفعل حادث ليس في زمان بل هو مع السرمد والمجردات من العقل الى جوهر
الهباء يعني الكل ومادة الكل حادثة كلها مع الدهر قبل الزمان والمثال برزخ
بين الدهر والزمان وجهه الى الدهر وخلفه الى الزمان وهو برزخ نوراني
لطيف لا ارواح فيه وهو ظل الجواهر النفسية وهو عالم واسع ذو عجائب لا تتناهى
اسفله على محدد الجهات رتبة واعلاه تحت جوهر الهباء اقامه سبحانه في الاقليم
الثامن فيه الجنتان المدهامتان ونار الدنيا عند مطلع الشمس وهو مر قليبا
تدور اذا كره على جابلقا وجابرسا والى الجنتان المدهامتان فيه تغرب عليهما
شمسنا فتطلع عليها بقدر ما تراها اربعين مرة لصفاء ذلك الاقليم ونورانيته
وتطلع على النار عند على روس اهلها ليس بينها وبينهم ستر وهذا العالم اعني عالم
المثال برزخ بين المجردات والاجسام واما عالم الملك اعني عالم الاجسام من الفلك

الاطلس

الاطلس الى الارض السابعة محاذيت مع الزمان لطيف الزمان مع لطيفه كالاطلس
ومتوسطه مع متوسطه كالسموات وكثيفه مع كثيفه كالارض وقوله وانما يتيسر فهم
ذلك على الاكثرين الى قوله وامر محال حق صحيح فانهم لا يفهمون غير ما ذكر حتى
شيخ الكل الطبرسي في جامع الجوامع في تفسير اول سورة الحديد في قوله هو
الاول والاخر والظاهر والباطن قال هو الاول السابق للموجودات بما لا يتناهى
من الاوقات او بتقدير الاوقات وهذا طريق اهل الظاهر من تكلم قال بمثل هذا ومن
سكت اشعر على مثله وهذا معلوم وقوله فان الله عز وجل ليس في زمان ولا مكان
بل هو محيط بها وبما فيها الخ وقد تقدم توجيه الكلام فيه وقوله وتحقيق ذلك
الى اخر الفصل صحيح قال ان نسبة ذاته سبحانه الى مخلوقاته يمتنع ان تختلف
بالمعية واللامعية والا فيكون بالفعل مع بعض وبالقوة مع اخرين فتركب ذاته
من جهتي فعل وقوة وتغير صفاته حسب تغير المتجددات المتعاقبات تعالى عن ذلك اقول
قوله ان نسبة ذاته فيه ان ذاته المقدسة ليس بينها وبين شيء سواه نسبة لذاته
وانما نسبته الى مخلوقاته من حيث افعاله من الظهور لها بها والامتناع منها بها وقربه
اليها ومعيته واللامعية وغير ذلك من حيث كونها معلومة او مقدورة او مسموعة
او مبصرة او غير ذلك من جميع النسب فكلها من حيث افعاله وقيومتها بامره كما قال تعالى
ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره وقوله في ادعية الايام الطويلة رواه
الشيخ في مصباح المتهجد وكل شيء سواك قام بامرك واما ذاته تعالى عز جلاله عن كل

نسبة سبحان ربك رب العزة عما يصفون ولكن كما قال شاعرهم ضاع الكلام فلا كلام

ولا سكوت معجب الا الى قول كما قالت العرب على لسان الضب فى الامثال حدث

حديثين امرأة وان ابت فاربعة وقوله فتركب فانه من جهتى فعل وقوة فلم

يقل هنا فى الكلمات المكنونة حيث قال فان الكون كان كامنا فيه فعل وهو الهيئ

ولكنه مستعد لذلك الكون بالامر ولما امر تعلقت ارادة الموجد بذلك واتصل

فى رأى العين امره بمظهر الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل فالمظهر لكونه الحق

والكامن فيه القابل للكون فلولا قبوله واستعداده للكون لما كان فما كونه الا

عينه الثابتة فى العلم لاستعداده الذاتى الغير المجعول وقابليته للكون وصلاحيته

لسماع قول كن واهليته لقبول الامتثال فما اوجده الا هو ولكن بالحق وفيه

او تقول ذات الاسم الباطن وهو بعينه ذات الاسم الظاهر والقابل بعينه

هو الفاعل فالعين الغير المجعولة عينه والفعل والقبول له يدان وهو الفاعل

بامره ويده والقابل بالاخرى والذات واحدة والكثرة نقوش مضاهية ما اوجد

شيئا الا نفسه وليس الا ظهوره انتهى كلامه فى كتابه المسمى بالكلمات المكنونة

وقوله مظهر الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل يلوح منه انه تركب من جهتى القوة

والفعل فان قلت كما توهم بعضهم انه انما عنى به العالم قلت قوله الكامن فيه

يرد بان الكامن العالم وضمير فيه يعود الى امره من ذلك فان قلت انما يعود

الى العالم حين كونه فى العلم لقوله فما كونه الا عينه الثابتة فى العلم قلت

قوله لم

قوله فالعين الممتزج المجعولة عينه غير صحيح فبما قلنا لانه يقول ان العالم في الذات هو

عين الشيء والكون الذي كان في العالم من حيث هو عين الشيء في الازل كامن في

العالم بالقوة وهو مستند لقبول الكون فكان ما فيه بالقوة من حيث هو ممتنع

بالفعل فتركبت ذاته او قل تركب ما هو ذاته من جهتي القوة والفعل او وقع ما

بالقوة او بالفعل فيه تبعا لقوله فيما اوجده الا هو ولكن بالجود وفيما فيما اوجد

العالم الذي كان عينه الا هو بالله فيه فتدبر كلامه هنا وتدبر كلامه هنا

الذي نقلناه من الكلمات المكنونة فلا زيادة ولا نقصان وقل ما شئت

قال فنسبته ذاته التي هي فعلية صرفة وغنى محض من جميع الوجوه الى الجميع

وان كان من الحوادث الزمانية نسبة واحدة ومعية قيومية ما بينه غيره ما منه

ولا متغيرة اصلا والكل بعنايته بقدر استعداداتها مستغنيات كل في محله ووقته

وعلى حسب طاقته وانما فرقها وفقدانها ونقصها في القياس الى ذواتها وقوابل

ذواتها وليس هناك امكان وقوة اقول قوله فنسبته ذاته التي هي فعلية

صرفة يعني ليس فيها ما بالقوة فلا منتظر كما اذ لا امكان فيها فكل ما لها لذاتها

هو ذاتها الواجبة الوجود فان ما احتمل الزيادة ولا استكمال احتمل النقصان

وغنى محض من جميع الوجوه فلا يفتقر الى شيء ولا يستغني عنه شيء والا لكان

محتاجا ناقصا فلو فرضنا في الامكان والثبات وجود شيء يستغني عنه قلنا

اما ان يكون ذلك المستغني مستغنيا عنه او محتاجا اليه لعلة كونه محتاجا

البتة الکمال فی حضرته من کون ذلک مستغنیا عنه او محتاجا الیه لقلت کونه محتاجا الیه
فضول وجود مستغن عنه نقص فی حضرته فیکون کونه کاملا مطلقا کونه غنیا مطـ
کونه کل من سواه محتاجا الیه فیشمل هذا المعنی قوله من جمیع الوجوه وقوله الی الجمیع
وان کان من الحوادث الزمانیة قیدان قوله وان کان من الحوادث الخ یفهم منه
ان من الجمیع المشار الیه ما هو غیر زمانی کالمجردات الدهریة ومنه ما لیس بحادث
وهذا المعلوم من مذهبه وهذا باطل فتعمیم عبارته التی لا یصح المعنی الا بها ان
یراد بالجمیع خلق الله اذ لیس فی الوجود الا الله تعالی فی الازل الذی هو فانه وحده
لا شریک له بکل فرض واعتبار فی الواقع والفرض فان الفرض والاحتمال کالا وقعنا
سابقا هما وما وقعنا علیه وتعلقا به کلما خلقه تعالی فتصحیحها فیتبین احدهما
بهذا والثانی ان یقول من جمیع الوجوه من حیث افعاله کما ذکرنا قبل اذ الاحتیاج لذاته
بذاته تعالی الی شیء سواه لانه ما له سبحانه فی جمیع ما سواه من نسبة معینة وقیومیة ثابتة
انما هو من حیث افعاله التی هی ذکر الاشیاء بما هی علیه فی اماکنها واوقاتها الا انا قدمنا
انه تعالی هو الذاکر والا مذکور وانما ذکرها بفعله لها علی ما اقتضته ذواتها من نسب
نفسه تعالی لها وایها ما ذکرها به من فعله لها بما قبلت من فعله حین فعلها اذ لم تکن
مذکورة قبل فعله والنسب کلها لاحقة للوجود الا الله وجود علی قواعد الاسلام
ان یقول والحق بعنایته الذی هو صفة فعله لا عنایته الذی هو ذاته ومثال
هذا وامثاله کما لو قلنا علمه الذی هو صفة فعله وقدرته وسمعه وبصره ورحمته

ارادته

من يبوسة وبرودة وغير ذلك من صفاتها كالنار وسأ المثل الاعلى فانها
مركبة من حرارة ويبوسة جوهريتين وصفة فعلها حرارة ويبوسة عرضيتان
فتفعلها الاحراق بحرارته ويبوسته العرضيتين كالحديدة المحماة في النار فانها
تحرق كالنار من جهة ان فعلها ظهر في الحديدة بصفتها التي هي الحرارة واليبوسة
العرضيتان الفعليتان كما لا ان اجزاء من جرم النار وجوهرها انتقلت الى
الحديدة كما توهمه بعضهم فانك اذا فهمت معنى كلامي حصل لك مفتاح من مفاتح
الغيب يفتح به كثير من الابواب المغلقة مثل قوله ع ما زال العبد يتقرب الى بالنوافل
حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه
الذي ينطق به ويده الذي يبطش بها ان دعاني اجبته وان سألني اعطيته
وان سكت ابتدأته الحديث فهذا ينفتح بمفتاحنا هو واشباهه لا بغير مفتاحنا
ثم كذ على حسب طاقة العبد قد تكون لوجوده وقد تكون بمتمم فربما يكون الشئ
لا يطيق بنفسه ويطيق بالمتمم وبالواسطة فالمتمم معين والواسطة وافية ومن جهة
فالمتمم كرفع ادريس وعيسى الى السماء اذ لا يقدران بذاتهما على الصعود الا
بالملك المتمم لهما قابلية الصعود والواسطة كادم ع في انبائه الملئكة باسماء
الاشياء فان الملئكة لا يتحملون تعلم اسماء الاشياء بغير واسطة ادم ع ولو لا ذلك
لكان لهم ان يقولوا يا ربنا انت علمت ادم ع الاسماء ولو علمتنا الاسماء لتعلمناها
فلا تكون الاختيار اسبق للبشر مزية على الملئكة فانه ع لما اعترض عليه ملكان درضي

بعض الملئكة باعتراضهما ردا سبع عليهم اعتراضهم باني اعلم ما لا تعلمون يعني اني ما
جعلت خليفة الا من هو اولى بالاستخلاف منكم لانه اعلم منكم واكمل للعالم منكم
فلو كانوا يعلمون اذا علمتم لكانوا يقولون انا نعلم الاسماء لما علمتنا وبكتهم
قبلوا ولم يعترضوا لعلمهم انهم لا يعلمون الاسماء الا بواسطة ادم ع قوله وانما فوقها
ونقصها الى امر صحيح ظاهر نوكه وليس هناك امكان وقوة النسبة هنا صحيح ولكن
مذهبه كما ذكره وذكرنا منه يلزم منه ثبوت ما بالقوة في ذاته ومنه قوله هنا
والكل بمعنا فانه اذا اراد بمعنى الذات لم يكن في هذا الغنى استغناء المحدث
يكون عنه وجوده بالفعل وقبله في عناه بالقوة وهذا امكان وقوة فتدبر كلامه
السابق وما نبهناك عليه فيظهر لك هنا وباقي كثير من كلامه بهذا المعنى فافهم
قال فالمكان والامكانيات باسرها بالنسبة الى السبع كنقطة واحدة في صحبة الوجود
والسموات مطويات بيمينه والزمان والزمانيات بازائها وابادها كان واحد
عنده في ذلك جف القلم بما هو كائن وما من نسمة كائنة الا وهي كائنة والموجودات
كلها شهادتها وغيبها ثابتة كموجود واحد في الفيضان عنه ما خلقكم ولا بعثكم
الا كنفس واحدة اقول هذا الشيخ يتكلم دائما بالامور الغريبة والعبارات العجيبة
ومن عرف وجد كما لعاقل عن الحكمة ودليل الحكمة ولكن لم ينظر في الحقائق والعلة
فيه انه ما داخل نفسه بطريقة اهل البيت ع وانما مرن نفسه في حكمة القوم وجعل
همه في فهم مراداتهم وفك رموزهم ولهذا كان اذا قال بقولهم مثل ان علم السبع القديم

الكسر

بالاشياء مستفادة منها لانها العظمة العلم بها ربما اشعر بطبيعته او بالتفاته منه
ففي هذا ما ذكره الكافي ثم قال ابن خاتمة وكلامه في ذلك لانطباع نفسه وطبيعته
عليه فقوله فالمكان والكائنات الى قوله في معية الوجود انما يصح اذا قيل
بان يقول في فعله لا من صانع استشهد على قوله بما يحتج به عليه فان قوله والسموات
عدم التشبيه بين المكان والمكانيات لا ان تتهما
مطويات بيمينه لم يقل بقدرته مع ان المراد به قدرته وانما عدل الى اليمين ليعلم
منه اصحاب اليمين انه اراد بفعله اذ لا يصح ان تكون السموات مطويات بذاته
لانها مفعوله والطي فعله فكيف يحدث شيئا بذاته من غير فعل لا يعقل في صنع
ولا في صنع احد من خلقه ان يفعل فعلا بغير فعل واما اذا قلنا بان السموات مع جملة
في جنب وجوده وانبساطها نقطة لا تقبل القسمة في جنب ذاته فهذا ومثله انما
يكون لو جمعها مشهد واحد بان طوي لها في الحدث او بطنت له في الازل ودون
على ان خرط القتاد كيف يطوي لها وانما طوي للجبل حين سأله موسى ثم مثل سم
الابرة من نور يحل بفعله فجعله دكا وعندهم ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة
لو كشف حجاب منها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه وكل هذا
اثر فعله اذ المراد بالوجه هو محل مشيته وفعله والسبحات الكون وبين من
شيعته ذلك الوجه الكريم صلى الله على محمد وآله الطاهرين وكيف يصعد اليه
ولم يخرج سبحانه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد كان الله ولا شيء معه
وهو الآن على ما كان عليه كان ولا شيء معه مطوي قبل ذكر كل شيء وهو على ما هو عليه

والمحو والاثبات والطي والبسط وكل معنى غير الذات المقدسة كل ما بين البابين
الكثرة والوحدة والبساطة والطي والبسط والاتحاد والتفرد والتفرقة والتعاقب
الجمع والفرق وما اشبه ذلك لا يصح نسبتها اليه تعالى بالذات ولا بالنسبة والاضافة
اذ لا نسبة له ولا اضافة لذاته وما لا يثبت له لذاته يعلمانه لا يثبت له بنسبة فافهم
هذا الاصل فانه قاعدة لا تنخرم ابدا وقوله والزمان والزمانيات بآزالها هي
الحادثة وآبادها كذلك الى قوله الا وهو كاشف الكلام فيه كالكلام في المكان
والمكانيات وتفسيرها آزالها وآبادها بالحادثة لانها قد تستعمل الازال والآباد في الحادثة
على المذهب الحق فلذا فسرها بذلك ولما كان ظاهر كلماته في كتبه استعمالها في
القديمة للحادثات على نحو ما في كلامه المتقدم الذي نقلناه عن الكلمات المكنونة
وقوله جف القلم بما هو كائن قد ذكر جملة من بيانه هنا في ذكر ما العلم الامكاني
والعلم الكوني وفي العلم الامكاني جف القلم واحاديث اهل العصمة مصرحة
بان القلم المنسوب اليه الجفاف هو عقل الكل وهو القلم المستمد من الدواة
كالدواة هو في الصافي في تفسير ن والقلم وما يسطرون واذا اطلق فلا يراد
غيره في كلامهم والشيء في العلم الذاتي كما ذكر خلاف الظاهر وخلاف الواقع و
خلاف الحق وان امكن تاويله على المشرب الصوفي وهو لا مانع منه فيما يجوز استعماله
بخلاف هذا الذي ذكره فانه لا يصح استعماله كيف وهذا العلم هو الكاتب في
اللوح وقد ورد في ادعيتهم ع اللهم ان كنت كتبتني عندك محروما مقترا علي في

ارزقه

درجة فانه في ام الكتاب حرمانه وتقتير رزقه واكتبني عندك سعيداً موفقاً
للخير فانك قلت تباركت وتعاليت يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
فاذا هو الكاتب واذا شاء الله سبحانه محو ما كتب القلم واثبات غيره ما لم يثبته ولم
فكيف يجف القلم وهو ابداً رطب ولذا رد على اليهود حين قالوا انه فرغ من الامر
كما في التوحيد عن الصادق ع في هذه الآية لم يعنوا انه هكذا ولكنهم قالوا قد فرغ
من الامر فلا يزيد ولا ينقص قال الله جل جلاله تكذيباً لقولهم غلت ايديهم ولعنوا
بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء الم تسمع الله يقول يمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب وفي تفسير علي بن ابرهيم قال قالوا قد فرغ من الامر
لا يحدث الله غير ما قدره في التقدير الاول فرد الله عليهم قال بل يداه مبسوطتان
ينفق كيف يشاء اي يقدم ويؤخر ويزيد وينقص وله البداء والمشية و
اما ان المراد بالقلم وجفافه غير ما ذهب اليه فلما في العلل عن الصادق ع واما ان
فكان نهراً في الجنة اشد بياضاً من الثلج واحلى من العسل قال الله له كن مداداً
ثم اخذ شجرة فغرسها بيده ثم قال واليد القوة وليس بحيث يذهب اليه واحلى من
العسل المنتهى ثم قال لها كوني قلماً ثم قال له اكتب فقال له يا رب وما اكتب
قال ما هو كائن الى يوم القيمة ففعل ذلك ثم ختم عليه وقال لا تنطقن الى يوم
الوقت المعلوم فعلى ما قلنا من ان القلم هو العلم وقلنا انه لا يزال يجري
بامر الله مقتضى يمحو الله ما يشاء ويثبت فهو ظاهر وعلى انه ختم عليه او على فمه فلا ينطق

ابداً فالمراد ان الصنيع امره بان يكتب فيما امر به مشروط او مشروط في الشهادة فما
ومنه محتوم فاطلقه في المشروط وختم عليه في المحتوم هذا كله في الثاني من العلم
الحادث وهو العلم الكوني كما تقدم واما في العلم الامكاني فقد جف القلم
هناك والمراد بالقلم في العلم الامكاني المشيئة والحاصل ان هذا المعنى الذي
ذهب اليه لا يجري على ذات الحق بذاته وانما يصح في فعله كما قلنا والشهادة
بقوله جف القلم لا يصح الا في الفعل لان معنى جف انه جرى رطباً ثم جف وهذه
حالتان فاذا نسبنا الى الصنيع فيما اراد فنقول له معنى جف في المفعول قبل الفعل
الا انا اذا اردنا ان المفعول في الازل وجوابه السكوت عنه وان المراد بعد
حصول المفعول اختلفت حالتاه والمختلف حالتاه لذاته حادث ولا يلزم الحدوث
اذا اختلفت حالتا فعله وقوله والموجودات الى قوله كنفس واحدة نعم الموجودات
من حيث الفعل كنفس واحدة واما من حيث التعلق بها فلم يتعلق الفعل بنفسه
بكل مفعول بل كل مفعول فله راس جزئي من الفعل الكلي مختص به لا يصلح لغيره
فزيد مثلا له راس جزئي من مشيئة الصنيع مختص به لا يصلح لعمرو وذلك الراس
موجودة في الفعل قبل وجود زيد كوجود صورتك فيك قبل وجود المنطبعة
في المرآة فاذا وجد القابل للتاثير وهو اجتماع مشخصات وجود زيد حدث
تعلق ذلك الراس المختص به فقدر له حصته الخاصة به من وجود نوعه تكونه
من تلك الحصة بتلك المشخصات شيئاً وهكذا في كل مفعول كما اذا حصلت المرآة

قابل

والمقابل وقع شعاع صورتك في المرآة فظهرت من ذلك الشعاع بهيئة المرآة
من اللون والاستقامة والصفاء والكبر واضدادها التي هي مشخصات الصورة
في المرآة صورة وجهك واما هذه الوحدة التي في المعلولات بالنسبة الى الفعل
من حيث اسبابها على الامكان دفعة كل في رتبته فانما هي في بادي الراي واما
في الواقع فهي مرتبة المسببات على الاسباب والناقص على المتمم كالعرض على
وتوضيح في الواقع ما اشار اليه لما صح قول جعفر بن محمد ع المتقدم والدي لم يزل
الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الحادث قال فلما احدث الاشياء وكان
المعلوم وقع العلم منه على المعلوم الحديث فاذا جاز هذا المعنى في ذات الحق
سبحانه انه عالم ولا معلوم جاز في الفعل بالطريق الاولى والمثال في ذلك اذا
ظهرت الشمس انبسط نورها على جميع الكثيفات وظهرت الاظلة في مقابلة
الاشعة كل ذلك في دفعة بلا مهلة لكن ذلك في بادي الراي وفي الواقع
كانت الاشعة سابقة على الاظلة في الظهور بسبعين سنة وكذلك حكم المسببات
عند الاسباب فالظل المذكور سابقا على ما هو عليه في نفس الامر لا على ما هو عليه
في بادي الراي ولو كان هذا الحكم راجعا الى الازل الذي لا يجري على مقتضى
الاسباب قلنا حكم الازل على ما نعرف وقد بينا انه كان ولم يكن شي وهو
ابدا لم يكن معه شي واما اذا احضرنا الظل على الحكم الظاهري فهو نور في محل
الظلمة فاذا جمعهما مشهد واحد جرى اثبات الظلمة ونفيها على نمط واحد كالمثال

الذي قلنا في الشمس فان وجود الظل بعد وجود الشعاع بجميع عاماً وعدمها
كذلك على العكس ولكن اكثر الناس لا يعلمون الم تسمعوا قوله تعالى الم تر الى ربك
كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ثم قبضناه
الينا قبضا يسيرا والحاصل انكم تقولون لو كان الحكم ازليا وجب فيه الوحدة
البسيطة لعدم تصور غيره واذا كان فعليا فبنسبة الظهور يكون البطون
وبنسبة الفرق يحصل الجمع لانه بطون بعد فرض ظهور جمع بعد تحقق فرق
اذ قبل فرض الظهور وتحقق الفرق لم يكن شيء والفعل لا يكون الا مع المفعول
فلا يكون الاشياء في معية الوجود كنقطة واحدة في نسبة الفعل وتدبر فيه
نقطا متعددة لان الفعل متقارب التعلق ولا يكون بين الازل وما سواه
نسبة فافهم ان كنت تفهم فان قلت انه اراد انها على كثرتها وامتدادها وقتها
نقطة الاحاطة بها اذ لا امتداد عنده ولا استقبال بل كلها في علمه
نقطة قلت هذا صحيح ولكن اذا فهمت مراده فافهم مرادي ايضا اذا كان
تعالى محيطا بها لان امتدادها فيما لا تزال ليس بعيدا عنه بل هي في قبضته ولا
يستقبل وما بينهما حاضرة في نقطة بين يديه الا انه مع محيط بها حين هي لا شيء
او حين هي شيء فان قلت حين هي لا شيء فلا يصح الاحاطة بالشيء والا
لعلم ان له شريكا مع انه نفى علمه بذلك فقال اتنبئونه بما لا يعلم في السموات
ولا في الارض وهي لا شيء في الازل والا لكان معه غيره وان قلت يحيط بها
حين

حيث هي شيء او قولها هي شيء بغير مواديها و قوابلها وما تقومت به من فعله او بذلك

فان قلت بغير ذلك احلت وان قلت بذلك قلت لك يعلم بما هي عليه او بغير ما

هي عليه وان قلت بغير ما هي عليه لم يكن عالما بها وان قلت بما هي عليه قلت لك

بما هي عليه كونها في امكنتها وازمنتها مترتبة متعاقبة فان قلت فاذا كيف

يعلمها قلت هي قامت بامره وامره واحد فيعلمها بامر واحد وبدو ابها في كثرة

واحدها فاه ولو كان يعلمها بذاته فان كان لا يعلمها بذاته فان كان لا يعلمها

الا بكونها نقطة كان وجه تكثرها غير معلوم لذاته وان كان يعلمها مطلقا

فلا فائدة في لحاظ كونها نقطة واحدة بخلاف ما اذا كان يعلمها بما هي

عليه ومثال وجهها المعلومين معًا لو حضرك سرير وباب وكرسي وسفينة

فانها معلومة لك بوحدة الخشب وتكثر الصور وعلمك بها حصولها

لك وحضورها بين يديك ولم تعلمها بذاتك من غير حضورها الا ان تكون

في ذاتك هي او صورها وكاني بك تظن اني نافي لعلمه الازلي كلا ولكني

ناف لوجودها الازلي وحضورها الازلي وكافر به فافهم قال وانما

التقدم والتأخر والتجدد والتصرم والحضور والغيبة في هذه كلها بقياس

بعضها الى بعض وفي مدارك المحبوسين في مطمورة الزمان المسجونين في

سجن المكان لا غيرها وان كان هذا لما تستغربه الاوهام وتشمئز عنها

الافهام اقول قوله وانما التقدم والتأخر الى قوله الى بعض هل يريد ان هذه

علمه بمكثره ... بتر يعلمها بما هي ... بانها حاضرة عنده ... في وحدة و بدو اتها في كثرة

غير معلومة ولا محيط بها ام لا فان اراد ما نماذ ذلك لاجل انها حاصلة لذاته حصولا
جمعيا وحدانيا يعني انها بوجودها المتحد بحد ذاته بذاته وفي حالة الكثرة لا تتحد
لانها ملحوظ مفهوم بها على انه ليس الا الله كما هو قول اهل التصوف بوحدة الوجود
ولو اراد انها معلومة ايضا مع تكثرها وتعاقبها لم يحتج الى هذا التكلف فان
قيل اذ هنا جواب المجوسيين في مظهورة الزمان الخ قلنا ليس هنا جواب منه هو
وانما هو مذهب اهل الحق وخلفاء الصدق صلى الله عليهم قال واما قوله
عز وجل كل يوم هو في شأن فهو كما قال بعض اهل العلم انها شؤون يبديها
لا شؤون يبتديها فليستبصر اقول كان سبحانه ولا شأن له ولا شأن غيره
وانما هو لا غير فلما خلق مشيته بنفسها امكن فيها كل شيء على الوجه الكلي
وجعل ذلك الامكان الذي هو محل مشيته خزائنه في كل شيء قال تعالى
وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فخزائن زيد مثلا في
تلك الخزائن فما مضى يبديها لا يبتديها فاذا اراد ان يخلق شيئا مثل
زيد خلقه من خزائنه ونزله الى عالم الزمان فهل كان زيد في خزائنه على
الوجه الجزئي بما هو عليه في هذا العالم من تشخصه ام على وجه كلي لم يبد له
قبل ان ينزله بعمرو وبعرش ويحيل وبكر فان كان على وجه جزئي هناك
كما هو هنا الى ان نزله الى هنا البصرة فقد علم انه ابداه لا انه ابتداه
لم يكن له فيها البداء مع ان خزائن زيد المشار اليها قبل اللوح المحفوظ

انه فرق بين الابداء
والابتداء الا ان [illegible]

اذا الرد

اذا اوبدها الحكيم وجب ان يكون زيد شيئا قبل تكوينه وفي ذلك اسمع ادله يذكر انسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا وفي حديث الكاظم ع كما في الكافي والعلل فتبارك ربك في البداء فيما لا عين له فاذا وقع العين المفهوم المدرك فلا بداء والله يفعل ما يشاء وقال عليه السلام هذا الكلام فلله تبارك وتعالى البداء فيما علم متى شاء وفيما اراد لتقدير الاشياء واذا وقع القضا بالامضاء فلا بداء ع وكل هذه المراتب التي اثبت الله فيها البداء قبل خروجه من هذا العلم وتحت تلك الخزائن وان كان زيد في خزائنه اي خزائن زيد قبل ان ينزل الله سبحانه على وجه كلي فلان يبدل له بحيوان وطير وارض وسماء وملك وشيطان وعلى هذا فجعله شيئا ابتداء لا ابدا فافهم ولتستبصر قال فصل ولعل ان لعلهم يعرفون هذه المعاني فيضطرب فيصول ويرجع فيقول كيف يكون وجود الحادث في الازل ام كيف يكون المتغير في نفسه ثابتا عند ربه ام كيف يكون الامر المنكر المتفرق وحدانا جميعا ام كيف يكون الامر الممتد اعني الزمان واقعا في غير الممتد اعني اللازمان مع التقابل الظاهر بين هذه الامور اقول اما كيف يكون وجود الحادث في الازل وكما قال الامام ما معناه لو كان خلقها من شيء لكان معه ذلك الشيء لم يزل وقال امير المؤمنين انتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله السبيل مسدود والطلب مردود وقال الصادق ع كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم وانا اقول

الراجح وبعضهم صرح بعدم المحفوظ اذ الرابع الائمة فيها البداء ايضا

يحصر انه ... الخط

بيانا للقوائم اذا كان الحادث في الازل ينبغي حادثا مصنوعا ام يكون ازليا
صانعا وعلى التقديرين هو مغاير بمعنى ان الله تع يعلم انه غيره على اي فرض اعتبر
فاقول يكون ام لم يعلم ذلك ما شئت وقوله ام كيف يكون المتغير في نفسه ثابتا
عند ربه فاقول يكون ثابتا عند ربه على ما هو عليه من التغير في ملكه تع لا في ذاته
وقوله ام كيف يكون الامر المتكثر المتفرق وحدانيا جميعا الخ نعم يكون في علمه
وامره الامر المتفرق وحدانيا جميعا لان الاشياء لها اعتباران من جهة اباءها
مجتمعة اجتماعا وحدانيا جميعا ومن جهة امهاتها متفرقة متكثرة ولكنه تعالى
احاط بها بعلمه وامره في الحالين اما من جهة الاباء يعني موادها فواحدة ومن
الامهات يعني صورها متكثرة كما مثلنا بانه لو عندك باب وسرير وكرسي وسفينة
فان دينها كلها الخشب فهو واحد ومن جهة صورتها متكثرة والمادة والصورة
كلاهما من علمه وامره فمادتها اثر علمه وامره وصورها هيئات قبولها لتلك
المواد من فعله وامره فكلها متحدة ومتعددة معلومة له تع بانفسها على ما هي عليه
في الحالين عن احاطة علمه وامره وقوله ام كيف يكون الامر الممتد اعني الزمان
الخ نعم يقع الممتد اعني الزمان والمكان وما فيهما في غير الممتد اعني غير الممتد
امتدادا زمانيا ولا امتدادا دهريا نعم يقع في الممتد امتدادا سرمديا
على النحو المذكور واما على ما يقول فيها يعني ولا معنى له كما سمعت قال

فتمثل له بمثال حسي يكسر سورة استبعاده فان مثل هذا المعترض لم يتجاوز

بدرهم

بعد تجرد الحس والمحسوس فلنا خذ امرا ممثلا كجبل او خشب مختلف الاجزا في

اللون ثم لنمر به في محاذاة نملة او نحوها مما تضيق حدقته عن الاحاطة بجميع

ذلك الامتداد فتكون تلك الالوان المختلفة متعاقبة في الحضور لديها فتظهر

لها شيئا فشيئا واحدا بعد واحد لضيق نظرها ومتساوية في الحضور لو يراها

كلها دفعة واحدة لقوة احاطة نظره وسعة حدقته وفوق كل ذي علم عليم

اقول تمثيله هذا كثيرا ما يمثلون به العلما في عدم احاطة الصغير المتناهي

الصغر وضيق البصر للكبير بالنسبة الكبير الذي لا يقدر الصغير على الاحاطة به

الا بالتنقل والتدريج مع طول زمان ولو كان المدرك له اكبر منه واوسع بصرا

من امتداده فانه يحيط به دفعة بلا تنقل او تدريج او طول زمان بل يقع عليه

بصره دفعة فاذا هو قد ادرك شيئا بسيطا وذلك الصغير انما ادركه بالتنقل

والتدريج في زمان طويل فالصغير كالنملة مثل للمخلوق الذي لا يدرك الاشيا

الا بالتدريج كذلك ومجموع الخلق في ازمنتها المثطاولة كالشي ذي

الالوان الذي لا يحيط به المخلوق دفعة والكبير الواسع البصر الذي يحيط

بصره بذلك الكبير ذي الالوان دفعة من غير تنقل ولا تدريج ولا طول زمان

ولا يكون ادراكه اولها قبل ادراكه اخرها مثل للحق وهذا المثل الاعلى

وهذا مثل يبدا ولونه وهو ليس بتام لان يكون مثله لفعله وامره تعالى عن ذلك

علوا كبيرا فلا تضربوا لله الامثال وقد قررت لك المراد مكررا مرددا

وقوله وفوق كل ذي علم عليم لتشبيه الى ما مثلنا به من الكبير الذي يحيط بذبحب
الالوان دفعة اما قادر على الاحاطة مستفادة من القادر لغاية ذي بيب
سبحانه ادرك الاشياء جميعا في الازل ادراكا تاما واحاط بها احاطة كاملة
فهو عالم فيه بان اى حادث يوجد في اى زمان من الازمنة وكم يكون بينه
وبين الحادث الذي بعده او قبله من المدة والحكم بالعدم على شئ من ذلك
اقول قوله ادرك الاشياء جميعا في الازل ان اراد بقوله في الازل انه ظرف
لادراك الاشياء لزم ان تكون الاشياء في الازل فلا يصح عالم ولا معلوم
لان ادرك معنى فعلى بخلاف قولك انه مدرك فانه معنى ذاتي يتحقق بغير
مدرك بفتح الراء فالعلم معنى ذاتي هو اسبق ومعنى حادث هو قولك
علم بها فان النسبة تقتضي اجتماع الطرفين في مكان واحد من الامكان و
القدم فلما امتنع اجتماعهما في القدم تحقق في الامكان فاذا اردت العبارة
عن ذلك فقل عالم في الازل بها في الحدوث بما هي عليه من القيود اما اذا قلت
هو عالم بها في الازل لزم ان تكون هي بما هي عليه من القيود في الازل بخلاف
ما اذا قلت عالم في الازل بها في الحدوث فان المعنى انه عالم في الازل ولا
معلوم فلما احدثها المرشئ كان بها عالما بها وليس قولي فلما احدثها
اثباتا للمعنى الزماني بل العبارة ضيقة وانما المراد انها ليست شيئا
في الازل لتكون معلومة لان الازل هو الذات فلا تكون هناك مذكورة

في ذاته الأباحد وجهين اما ان تكون هي بذواتها المكونة او بصفاتها الغير
المكونة كالخ بحيث يعلم تعالى ان فيه غيره بأي حال فرض او بصورها العلمية
في ذاته التي هو الاول وكل شيء من هذه مبنية على غير قواعد التوحيد فانهم
وباقي كلامه من كونه تع عالما بكل شيء من احوالها لا يتغير ولا متغير فيه ولما
الكلام في محل هذا العلم هل هو في ذاته او خارج فانه موقوف ولا يحكم بانه
على شيء من ذلك فيه امر ان اراد انه الحكم بالعدم على شيء من ذلك في ذاته ففيه
تامل لان الحق هو الحكم عليها بالعدم في ذاته فليست مذكورة لا بوجود ولا
بسبب ولا حقيقة ولا صفة وان اراد به في اماكنها واوقاتها فلا اشكال
فيه قال بل يدل ما يحكم بان الماضي ليس موجودا في الحال يحكم هو بان كل
موجود في زمان معين لا يكون موجودا في غير ذلك الزمان من الازمنة
التي تكون قبله او بعده وهو عالم بان كل شخص في اي جزء يوجد من المكان
واي نسبة تكون بينه وبين ما سواه مما يقع في جميع جهاته وكم الابعاد
بينهما على الوجه المطابق للحكم اقول حكم تع عليها بما هي عليه في كل نسبة بما
هنا وحكمنا عليها بما حكم لنا بحكمها على انفسها من انفسها زمنا وباقي كلامه على
ظاهره عندنا بمعنى علمه تع بها في كل رتبة بما منها فيها وذلك الحكم منه تع بها كما
قال امير المؤمنين ع كما مر تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها قال
ولا يحكم على شيء بانه موجود الآن او معدوم او موجود هناك او معدوم او حاضر

او بقائه لانه سبحانه ليس بزماني ولا مكاني بل هو بكل شيء محيط ازلاً وابداً يعلم

ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الخ. قوله قوله ولا يحكم على

شيء الخ كيف لا يكون كل شيء عنده موجوداً في ملكه ولم يفقد من ملكه شيئاً وكيف لا

يكون كل شيء سواه مفقوداً معدوماً في ذاته ورتبته وليس في شيء سواه وقوله

لانه سبحانه ليس بزماني ولا مكاني الخ يريد بهذا ان الاشياء في الازل ليست موجودة

ولا معدومة فلا في زمان ولا في مكان الخ لانه ليس بزماني ولا مكاني وليس

بصحيح لان الاشياء في ملكه لا في ذاته فلا معنى لكلامه ولا لتعليله وقوله بل هو

بكل شيء محيط ازلاً وابداً فان الابد والازل ذاته وقد بينا مراراً انه ليس

في ذاته شيء غيره انما هو هو لا غير فلذلك يجوز ان نقول هو في الازل والابد

محيط بما في الملك وقوله لم يكن خلواً من ملكه وقوله الملك باسمك

العظيم وملكك القديم معناهما انه لم يفقد في الازل والابد الذي هو

ذاته بل انه ملكه في الامكان وقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم يعني كل شيء

في مكانه ووقته ولا يحيطون بشيء من علمه الامكاني الذي هو محل مشيته

الا بما شاء من علمه الكوني كما مر مفصلاً وليس المراد من علمه في الاية

الشريفة العلم الذاتي لانه هو ذاته ولا يصح ان يقال ولا يحيطون بشيء

من ذاته الا بما شاء منها فانهم يحيطون به فيكون المحاط قبل المشية قديماً

وبعدها حادثاً فيتغير ويتبعض ويختلف احواله والامثل في الاستعمال

الكونه

الحقيقة فلا يقال انه مجاز عما في ذاته من حقائق الممكنات مع ما يلزم من اشتمال
ذاته على غيره ولا يقال يجوز ان يكون الاستثناء منقطعا لان الاصل فيه ان
يكون متصلا مع ما فيه في كونه منقطعا قال فضل من عرف ما حققناه
عرف معنى ما ورد عن اهل البيت ع صلوات الله عليهم في هذا الباب كرواية
قول امير المؤمنين عليه السلام لم يسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون آخرا
ويكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا اقول من عرف ما حققناه عرف معنى
ما ورد عن اهل البيت ع فان قول امير المؤمنين ع انما هو في ذكر احوال
الذات لذاتها وهي بعينها نفس الذات وانما تكثرت اسماؤها لتكثر المتعلق
المتعلق فهو ع باعتبار سبقه لكل شيء اول وباعتبار بعديته بعد كل شيء هو آخر
وباعتبار كون كل شيء اثر فعله فهو ظاهر لان المؤثر اشد ظهورا من الاثر
وباعتبار عدم ادراك شيء له ع هو باطن والذي استشهد له ليس علمه بذاته
ليكون متحدا بذاته كما اشار اليه بل هو مغاير لذاته كما بيناه غير مرة قال
وكقوله ع احاط بالاشياء علما قبل كونها فلم يزدد بكونها علما علمه بها قبل ان
يكونها كعلمه بها بعد تكونها اقول احاط في الازل بالاشياء علما في العلم
الامكاني الراجح قبل كونها في العلم الكوني او احاط بها علم الامكاني بالراجح بالاشياء
فيه قبل كونها في العلم الكوني الذي هو الوجود المقيد المتساوي والامكان
هما في الامكان فلم يزد في ذاته بكونها علما لان العلم الحاصل بوجودها بالاكوانيات

فلا تزيد ذاته علماً بوجودها لان هذا العلم لم يكن ثم في الازل لما قاله في ملكه في
الامكان ولو كان مراده ثم انه احاط بها في الازل لكانت حاصلة له في الازل
فان قلت هي حاصلة له في الازل حصولاً جمعياً وحدانياً غير متكثر ولا متغير كما
قاله المصنف قبل وهذا مراده وبعد فاقول هذا الحصول الجمعي هو ذاته او غيره
بمعنى انه يعلم انه غيره او لم يعلم فان كان يعلم فهو محدث تعالى الله لانه ليس
بعد بل غير منفصل الغير وان كان لا يعلم فلا يكون علمه متعلقاً بشيء غيره الا ان
يقول انا عينه فهو بذاته عالم بذاته وهذا كالاول في الفساد فلا والا هل
الخلاف القائلين بانا عينه كما قاله ابن عربي في الفصوص في شعره فلولاه و
لولانا لما كان الذي كانا فانا اعبد حقا وان الله مولانا وانا عينه فاعلم
اذا ما قيل انسانا وايضا اذا حصلت له حصولاً جمعياً وحدانياً وهو علمه بها
في الازل فهل يعلم في الازل بما يعلمها الخ بربان تكون حاصلة له حصولاً
فرقياً متكثراً متغيراً متبدلاً كما يحصل لنا ام لا فان قلت حصلت له حصولاً
فرقياً كذلك فنقول اولاً لم خصصت حصولها بالحصول الجمعي وهي حاصلة
له بالحصولين وثانياً هل هذا الحصول الفرقي المتغير بمعزل عن ذاته في الازل
ام في ذاته وان كان بمعزل اختلف وان كان فيه تركب وان لم يحصل له حصولاً
فرقياً كان علمنا بها ما لم يعلم منا والله سبحانه اخبر في كتابه بالانكار على من ظن
ذلك فقال الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وقوله علمه بها قبل ان يكونها

بعلمه

كعلمه بها بعد تكوينها فان قيل انه مراد بهذا معنى الاول على ما توهم المصنف وتقدم ما تقدم وان كان على ما تقوله فالمراد بعلمه بها قبل ان يكونها هو العلم الامكاني
الراجع الى الوجود الذي ذكرناه فيما مضى من كلامنا وهو العلم المستثنى منه
في قوله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه وقوله كعلمه بها بعد تكوينها في العلم المستثنى
في الاية وهو الكوني المساوي ومعنى الكلام انه يعلمها في العلم الامكاني
اي يعلمها بامكانها يعني انها ممكنة فعلمه بانها ممكنة في مشيته على اي وجه شاء
لا انها واجبة ولا ممتنعة هكذا في امكانها قبل ان يكونها وبعد ان كونها هي على
ما هي عليه قبل التكوين من امكانها وجريانها وانقيادها للارادة لم تختلف حالة
امكانها وانقيادها لما يريد بعد تكوينها هي على حالتها الاولى قبل تكوينها فعلمه
بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها ووجه اخر قال العلماء العارفون ان
المثبت في القرآن وفي كلام اهل العصمة نفس المشبه به وهو كلام متين
قد اقمنا عليه البرهان في مباحثاتنا بحيث لا يبقى فيه لمن له قلب او القى
السمع وهو شهيد وعليه يكون المعنى ان علمه بها قبل كونها عين علمه بها بعد
كونها فاذا قلنا ان المراد من علمه بها قبل كونها هو العلم الامكاني لا العلم الكوني
لانه اي الكوني لا يوجد الا حال كونها كان المعنى ان علمه بها قبل كونها
هو علمه بها بعد كونها اي بعد فنائها كونها لانها اذا فنيت اكوانها رجعت
الى امكانها ونقول انها حين لم تخرج عن امكانها بل هي على ما هي قبل من الانقياد

لامره وفعله فيكون المعنى علمه بها قبل كونها بغير علمه وعلمه بها بعد كونها في
اى بعد ان كونها يعنى حين كونها مكونة وشرك بعض ان المعلول الواجب الوجود
منه حصول علته التامة حتى حين كونها واجبة وان كان وجوبها بالغير كلام
فيه لانها لا تخرج بذلك عن كونها ممكنة انظر الى قوله الم تعلم تا الى ربك
كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثابتا لا يتغير وان تغيرت علته وجوده
لانه سبب من الاسباب وسبب كل ذى سبب ومسبب الاسباب من غير
سبب فان قلت هذا ينقض ما قررت بانه لا يكون عنه شئ من ذاته بدون
فعل قلت هذا يقرر قولى لان قوله ما سبب من الاسباب يعنى انه يسبب
الاسباب لمن يشاء من غيران يكون الشئ مقتضيا للتسبيب فان الشئ قد يكون
لذاته غير مقتض لانبعاث سببه بقابليته او لعدم قابليته فاذا شاء تعالى
وله الحمد سبب له سببا فكان الشئ بذلك السبب مقتضيا بقابليته الحاصلة
له من نفسه بعلة حصول المسبب له وهو على كل شئ قدير واما ان المفعول
يستحيل حصوله عن فاعله بغير فعل فمما لا شك فيه ومن الامور الدالة على
ان العلل الملكية والملكوتية والجبروتية اذا كانت تامة فلبست تامة
الا بامداده لان الاشياء حين خلقها سبحانه لم تستقل فى نفسها وافعالها
بالوجود والبقاء الا بامره بل هى فى نفس الامر وما يصدر عنها من الافعال
قائمة بفعل الله سبحانه وامداده قيام صدور فهى ابدا طرية وكالصورة مثالها

مانزاه

في المرآة فانها قائمة بعد ظهور المقابل قيام صدور وهو ذلك نار النمرود حين
القي ابرهيم على محمد وآله وعليه السلام بنداء امرنا لا لابرهيم خاصة وكان
الطائر يمر عليها في الهواء فيحترق لما قال لها كوني بردا يعني لم يأذن لها
في احراق ابرهيم حتى انه لو لم يقل وسلاما لاحرقته ببردها ولو كان امرا فيها
بغير اسمع اي بغير فعله لاحرقت ابرهيم فكونه الواجب الوجود لوجود علته لم
يخرج بذلك عما هو عليه من الامكان مما لا ريب فيه فليس شيء يصح اطلاق الشيء
بالذات عليه الا الله سبحانه وبالغير الا فعله وخلقه فالواجب تع واجب لذاته والممكن
ممكن به تع لا بذاته كما يتوهمه من لم يوجد اسمع نفسه قال وكقوله عليه السلام
علمه بالاموات الماضين كعلمه بالاحياء الباقين وعلمه بما في السموات العلى
كعلمه بما في الارضين السفلى اقول هذا العلم هو العلم الحصولي و
الحضوري فان كل شيء حاصل له وحاضر لديه كل فيما اقامه فيه من مكانه ووقته
لانه لم يكن في الازل خلوا من ملكه في الامكان اذ ليس عنده استقبال في ملكه
يعلمها بما هو عليه وما هي عليه هو علمه بها وما هي عليه حالتان الاولى كلتاهما
واحدة وهي كونها خلقه ووجودها خلقها من هيئة فعله واخترعها
لا من شيء فهي من هذه الجهة شيء واحد وقوله شيء واحدا يريد اشتراكها
في الوجود اشتراكا لفظيا لان الوجود لم يطور غيرها يعرفونه وانما اشير اليه
على جهة الاختصار لينتفع به اولو الابصار وذلك ان الله سبحانه خلق بفعله

الوجود وهو الماء الذي به حيوة كل شئ وهو نور محمد واهل بيته الثلثة عشر صلى الله عليه وآله لم يخلق منه شيئا غيرهم ولم يبق منه شئ بعد وجودهم وكان ذلك قد ملأ به الحق الاكبر في المرتبة الثانية من الامكان وهو الوجود الكوني على الحقيقة الاولى وخلق تعالى من فاضله يعني من شعاعه نورا وسماه وجودا كما سمى نور الشمس بالشمس وقسمه مائة واربعة وعشرين الف قسم وذلك بعد خلق الاول بالف دهر فجعل كل حصة منه لروح نبي ورسول ثم خلق من فاضل هذا النور يعني من شعاعه نورا ابعد بالف دهر فخلق منه انوار المؤمنين ثم خلق من شعاع انوار المؤمنين وارواحهم ارواح الملئكة والجان من مؤمنيهم ثم خلق من شعاعه ارواح الحيوانات ومن فاضل الحيوانات النباتات ومن فاضل النباتات المعادن ومن فاضل المعادن الجمادات وخلق من بين كل اثنين برزخا جامعا بينهما وكما اشتق وجود الادنى من وجود الاعلى اشتق له من اسم الاعلى الادنى فاطلاق الوجود على هذه الالفاظ باوضاع متعددة كلما وجد واحد وضع له اسم الوجود فاوضاعها حقيقة بعد حقيقة وهكذا الا دقيقة ومجاز ولا انه كلها بوضع واحد فيكون بمنزلة ما كان معنويا لان الاول وجد وسمي بهذا الاسم ولم يوجد الثاني وحين وجد لم يكن من الاول ليحكى اسمه بالوضع الاول ولا اتفاقي متعدد واحد وطبيعة واحدة ليوضع عليها من باب المشكك فافهم والحاصل فالحالة الاولى هي كونها علة خلقها الامر شئ في كل

دائرة

دفعة وكلها واحدة فيعلمها تعالى هنا بما هو عليه من هذه الوحدة كما مثلنا سابقا
بالبحر والماء والكرسي والسفينة وهي حالة الاجتماع والاتحاد في المادة
والحالة الثانية ما هو عليه من حيث توابلها وقيودها المشخصة لها من الكم
والكيف والمكان والوقت والجهة والرتبة والوضع وغير ذلك فهي متعددة
متمايزة فيعلمها تعالى بتعددها وتمايزها فالاولى كالحروف في المداد والثانية
كالحروف المكتوبة في القرطاس فلذا اعلم ان كل واحد منها حصل بحصوله ثم
ويعلمها بلا تقدم وتاخر وبتقدم وتاخر وكل في كتاب مبين قيل وكقوله
الباقر عليه السلام كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالما بما يكون فعلمه به قبل كونه
كعلمه به بعد كونه انتهى بيانه هنا يعلم مما قبله قال وكقوله عليه السلام
لا كان خلوا من الملك قبل انشائه ولا يكون منه خلوا بعد ذهابه انتهى
القبلية هنا والبعدية راجعة في الحقيقة اليها في انفسها فان ما يكون بعد
الف سنة لم يكن عندنا الان وهاته الان لم يصل اليه ونحن سائرون
الى الاخرة ولا بد ان نصل اليه احياء او امواتا لانا في سفينة المكان
والسفينة في نهر الزمان فهو يسير بها ونحن قاعدون اما اشعرت بان
امس الماضي كان هو يومنا ويومنا هنا ونحن في الامس هو عندنا فسار بنا
نهر الزمان عن يومنا حتى كان امس الى عندنا حتى كان يومنا فالمستقبل عندنا
لم يكن وكان الكل عند الله في وقته لا في زمانه كما يتوهمه من لم يفهم او لم يوفق

لفهمه في الكعبة انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا فالمراد من قول الشاعر كالنقد عندنا ونقدها
كالنسيئة عندنا لا ان المراد انه يذهب بالكلية اي يذهب لو جاز ان يخرج شيء
عن ملكه تعالى فيذهب عن ملكه في الواقع قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ
والمعنى في كل الاحاديث كما سمعت مما كتبناه لك فخذ ما آتيتك بقوة ولا
تقل لكل يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا لاني اقول كما قال في
الجواب اذا انبجست دموع في خدود تبين من بكى ممن تباكى قال

قول الصادق ع لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع
ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث
الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر
على المبصر والقدرة على المقدور اقول قد تقدم بعض الكلام على معنى هذا
الحديث والعجب من المصنف كيف اورد هنا الحديث الذي بظاهره ينفي ما قرره
ولكنه انما اورده لشبهة عرضت له وهي قوله ع والعلم ذاته فانه فهم منه ان العلم
لا معنى له الا ما كان المعلوم فعلا وهو المعلوم ولم يتفطن الى قوله ع بعد ذلك
ولا معلوم لانه فهم من معنى ولا معلوم معدوم منكر واما المعلوم المتحد اتحادا
جميعا فلم يفهمه الامام ع ومن نقل عنا ما نقلنا عليه سابقا مرارا انه ان كان يعلم
في الازل المتحد ولم يعلم المتغير لم يكن عالما مطلقا في الازل واما ان يعلمهما
شيء او لا يعلم انفصاله ولا معلوم او لا يعلمهما معا فلا يكون عالما ولا يوافقه

قوله عليه السلام

والعلم زائد فعلى ما ذهب اليه من طريقة المعتزلة من القول بوحدة الوجود
تكون الاشياء كلها في الازل باعتبار كما قال بعضهم كل شي فيه معنى
كل شي فتفطن واصرف الذهن الى كثرة لا تتناهى عددا قد
طويها وحدة الواحد طي ومراده هو مراد الشاعر ومثال مرادهم
كالشجرة فانها باعتبار انها شجرة واحدة لا تقبل القسمة تعالى الحق تعالى
عما يقولون علوا كبيرا وباعتبار الاصل والاغصان والورق والثمر
كثيرة فهي كالخلق ولكنك تقول هذه الشجرة الواحدة فتطوي هذه الوحدة
تلك الكثرة طواهم الله في نار جهنم طيا وبالجملة فالحديث لا يناسب له الا انهما
به ولا ذكره فانه قال قال والعلم ذاته ولا معلوم ثم قال فلما احدث
الاشياء وكان المعلوم وقع العلم على المعلوم فلا ادري ما يقول هنا
الواقع عليه حين وجد هو ذات الله ام فعله فان قال ذاته كفر وان
قال فعله بطل جميع ما ذكر وان قال لم يقع شي رد قول الامام ع
وهو رد لقوله الله مع انا قدمنا ان العلم المرتبط بالمعلوم الواقع
عليه لا يحصل للعالم الا مع المعلوم كما نقلنا من التوحيد عن حماد بن
عيسى قال سئلت ابا عبد الله ع فقلت لم يزل الله يعلم قال انى يكون
يعلم ولا معلوم قال قلت فلم يزل الله يسمع قال انى يكون ذلك
ولا مسموع قال قلت فلم يزل يبصر قال انى يكون ذلك ولا مبصر ثم قال

لم يزل الله سميعاً عليماً بصيراً ذات علامة سميعة بصيرة وقد تقدم وهذا ظاهر لمن
طلب العلم والهدى ثم قال وكقول الكاظم لم يزل الله عالماً بالأشياء قبل
ان يخلق الأشياء كعلمه بالأشياء بعد ما خلق الأشياء اقول يراد هنا
العلم المرتبط بالأشياء اما العلم الذاتي والتعلق في الحدوث بوقوع الفعلي
على المعلوم وكما قال الصادق كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم
الى ان قال فلما احدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم
الى ان الوقوع والتعلق لا يكونان بغير شيء وهو اي الواقع على المعلوم العلم
الفعلي الذي في رواية حماد بن عيسى في قوله اي يكون بعلم ولا معلوم
اما العلم الامكاني فما ذكرنا قبل فراجع ثم قال وكقول الرضا له معنى
الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالهية ولا مألوه ومعنى العالم ولا معلوم
ومعنى الخالق ولا مخلوق وتأويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحق
معنى الخالق ولا باحداثه البرايا استفاد معنى البرائية كيف ولا تغيبه
مذ ولا تدنيه قد ولا تحجبه لعل ولا توقته متى ولا يشمله حين ولا يقارنه
مع اقول قوله له معنى الربوبية اذ لا مربوب يراد ان الربوبية صفة الرب
وهو صفة فعل فلا يوصف بالربوبية لانها محدثة صفة المربي التي والمالك
له هي صفة اسماء الفاعلين والذات البحت لا توصف بذلك ثم توصف
بمعناها وهي العلم والقدرة والحق المطلق وحقيقة الالهية هي معنى

الاله

الربوبية ومعنى العالم اذا اريد هذا التعلق والتوقيع والمطابقة معنى الربوبية
وتأويل السمع ولا مسموع كالعالم يعنى اذا اريد به ذلك لان السمع والعلم
اذا لم يرد بهما السمع والعلم الفعليان هما عين الذات بلا تأويل كما مثلنا
سابقا وكذا القدرة واما الخالق فاسم فاعل وهو صفة فعل كذلك ولا
يصح ان يوصف الواجب تع ثم يوصف بمعناه بل هو معنى الربوبية والالهية و
المراد من كون العلم والقدرة والغنى المطلق معنى صفات الافعال ان
الفعل ينشأ من العالم بل القادر عليه وذكر الغنى المطلق لبيان ان معنى الربوبية
والالهية والخالقية وما اشبههما انما توصف بها الذات البحت اذا كان
معناها الذى هو العلم والقدرة يراد منه ما هو الغنى المطلق اذ قد يكون
لنا معنى الخالق مثلا وهو علمنا وقدرتنا المفتقران الى الغير وهذا المعنى
يوصف به تع وانما يوصف به معنى ذلك الذى هو الغنى المطلق يعنى انه تع يوصف
بعلم هو نور لا ظلمة وبقدرة هو نور لا ظلمة فيه وقوله ع ليس منذ خلق استحق
معنى الخالق يريد انه تع استحق معنى الخالق قبل ان يخلق الخلق لان معنى الخالق
هو ذاته وخلق انما حصل مع المخلوق وان تقدم عليه ذاتا فمعنى كون العلم
والقدرة المطلقين معنى الخالق ومعنى سائر صفات الخلق انهما منشأ الخلق و
ان وما اشبههما من صفات الافعال لا الاقوال الصريحة بعد ما فى الكافى عن عاصم بن
حميد فى الصحيح عن ابى عبد الله ع قال قلت له لم يزل الله مريدا قال ان المريد لا يكون

الا المراد منه لم يزل عالما قادرا ثم اراد فتبين ان معنى الارادة العلم والقدرة
لانها منشأ الارادة لان المريد لا يكون عند الارادة اذا كان عالما بالمراد قادرا
عليه وكذلك معنى الربانية التي هي صفة موجد لايجاد اعيان الاشياء كما ان الخالقية
صفة موجد اكوان الاشياء فانه انما اتصف بها اذا فعليا لم يحصل له الا
مع احداث اعيان الاشياء وتقديره كيف والتعيين منه اي لا يجوز ان يتصف الخالق
الذي استحق كمالا بالابتداء ولهذا يجوز ان يقال خلقه من اول الدهر ولا يجوز
عليه التوقيت فاذا ثبت انه تعالى دل على اتصافه لذاته بالعلم والقدرة اللذان
عنهما صدر خلق ولا تعيين وتقديره لانها التحقيق ما لم يكن محققا قبل ذلك ولا تحقيقه
لعلة لانه لعل للترجي الذي هو توقع الامكان الذي لم يكن له قبل ان يحصل ولا
توقيت متى لان متى انما هي للسؤال عن الوقت والموقت لذاته متوقف في وجوده
وكماله على ذلك الوقت ولا في تعلقه بشيء لانه حين وقت من الدهر فاذا احد
انه يتعلق دل على كونه محاطا بالدهر دون الدهر قبله وبعده فيكون وجوده مقيدا
بذلك كالاتصاف به مع ان القادر مع [illegible] ذلك شيء فيما قادر فيه
وليس كاملا مطلقا بل بالاضافة الى غير ذلك الشيء [illegible] في حال وهو كونه
اكمل من غيره لانه اذا فرض له جواز ان يكون اكمل ممن يساوه وحصل معه في ذلك
غيره نقص عما جاز له المتفرد بالكمال ولما كانت هذه الصفات التي هي
الربوبية والالهية والعالمية المقترنة والخالقية والتعيينية وما اشبه ذلك

مراتبها

من الصفات المقتضية للاقتران والمعية والمطابقة واللزوم من الأمور الأعلى
من تقية الصفة الابتدائية وتقريب صنو الهيبة وتحجيل الطلب وتصحيح الوقت
ويحيط به الزهر ويقترب به الغير وكان في مبدإ من هذه الصفات منزها عن
هذه الحالات وكان قد صدر عنه مقتضيا لها ولوازمها دل ذلك على انه كان
متصفا بمعانيها التي نشأت هذه المبادي عنها لذاته ولما كان التغاير
والاختلاف موجبا للحدوث والفقر والتركيب دل على ان تلك الصفات
التي هي تلك المعاني ليست شيئا غير ذاته والا لزم الحدوث كما دل اولا هنا
الحديث في قوله لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة الصفة والموصوف
بالاقتران شهادة الاقتران بالحدث الممتنع من الازل الممتنع من الحدث ولما
كانت تلك الصفات المقتضية للاقتران حادثة ممتنع دل على انها صفات افعال
لا ممتنع كان ولا شيء معه وموجب التفرد لمن هو ذاته يجب ان يكون ازلا وابدا
كذلك فكانت المقترن صفات افعاله بادية في هذا الحديث الشريف ما
هو الواقع والثابت مثل خبره وما نطق الله في هذا الحديث فما اورده
لما تضمن وصرح بنقض جميع ما ابرمه والسلام على من اتبع الهدى قال
هنا ما اردنا ايراده في هذا المختصر وهو لباب الكلام في هذا المقام
للمتوسطين من ذوي الافهام ومن اراد الزيادة عليه واعلى منه فليطلبه
من كتابنا الموسوم بعين اليقين فان فيه اسرارا لا يحتملها الا الاكثرون وكلاما

الا المطهرون والحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الطاهرين اقول
قوله وهو لباب الكلام في هذا المقام يعني لباب كلام الصوفية في الكلام على
علم الله الذي هو ذاته فانهم كيفوا علمه ووصفوه واما ائمتنا فانهم نهوا
عن الكلام في ذات الله ففي التوحيد بسنده عن ابي بصير قال قال ابو جعفر عم
تكلموا في خلق الله ولا تكلموا في الله فان الكلام في الله لا يزيد الا تحيرا
وفيه بسنده الى محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال تكلموا فيما دون العرش ولا تكلموا
فيما فوق العرش فان قوما تكلموا في الله عز وجل فتاهوا حتى كان الرجل ينادي
من بين يديه فيجيب من خلفه وينادي من خلفه فيجيب من بين يديه وفيه
عن عبد الرحيم القصير قال سألت ابا جعفر عم عن شيء من التوحيد فرفع يديه
الى السماء وقال تعالى الجبار ان من تعاطى ما ثم هلك وفيه عن فضيل بن
عثمان عن ابي عبد الله عم قال دخل عليه قوم من هؤلاء الذين يتكلمون في
الربوبية فقال اتقوا الله وعظموا الله ولا تقولوا ما لا نقول فانكم ان قلتم
وقلنا متم ومتنا ثم بعثكم الله وبعثنا فكنتم حيث شاء الله وكنا وغير
الاحاديث عنهم عم لا تكاد تحصى والكلام في علم الله الذي هو ذاته تكلم كلام
في الله فمن علم بذلك وتكلم في علمه الذي هو ذاته فانه لم يأتم بهم بل جانبهم
واتبع اعداءهم الصوفية كما نطقت باحاديثهم وقوله فليطلب من كلامنا كتابنا
الموسوم بعين اليقين الى آخره هذا الكتاب وغيره من سائر كتبه

تمت تمت

كلها مشتمل ما في هذه الرسالة الشيفية ما آواحد فيها كلمة لشي بل حرف واحد من

مذهب اهل البيت بل كلها من كلام القوم الا بعض الاحاديث بنقلها وصرف

معناها الى مراد القوم ولكن يكفيك ما قال امير المؤمنين ع من ذهب من

ذهب الى غيرنا الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض ومن ذهب من ذهب الينا

الى عيون صافية تجري بامر الله لا غاية لها ولا نهاية ه وانا اوصيك في

الله نظر لي بان بيني وبينه شيئا دعاني الى الرد عليه لا ولكني اذا

اردت البيان كلاما ابينه بما يذهب اليه وان كنت اعتقد فساده او

ابينه بما اعتقد فان تلتبس بما تعتقد فهكذا والله فعلت لا غير وما

توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي

العظيم وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وقع الفراغ من هذه الكلمات صحى

يوم الجمعة الخامس من شهر ربيع الثاني سنة ١٢٣٠ بيد مؤلفها المسكين احمد بن زين الدين

الاحسائي المطرح في البلدة الكرمانية

حامدا مصليا مستغفرا